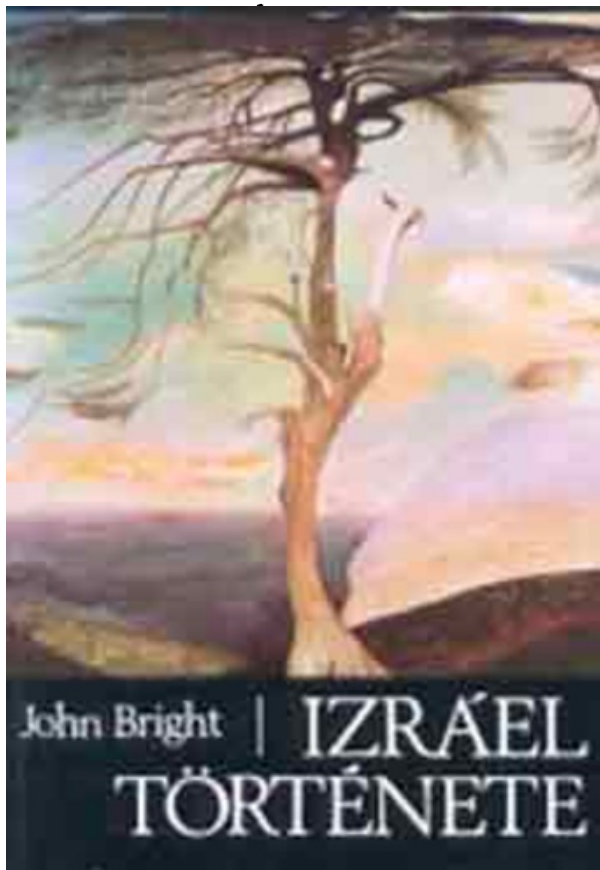


IZRÁEL TÖRTÉNETE



KIADJA
A REFORMÁTUS ZSINATI IRODA SAJTÓOSZTÁLYA
BUDAPEST, 1990

A mű eredeti címe:
JOHN BRIGHT
A HISTORY OF ISRAEL

Second Edition

The Westminster Press
Philadelphia

A fordítást átnézte:
Dr. Czeglédy Sándor

A borító képe: Csontváry Kosztka Tivadar: Magányos cédrus

Ötödik kiadás

ISBN 963 300 363 6

Felelős kiadó: Tarr Kálmán



Egyetemi Nyomda – 89.7643 Budapest, 1990
Felelős vezető: Sümeghi Zoltán igazgató

TARTALOMJEGYZÉK

Bartha Tibor: Ajánlás	19
Az első kiadás előszavából	22
A szerző előszava a második kiadáshoz	25
Domján János: A fordító megjegyzései	27

PROLÓGUS

AZ ÓKORI KELET KR. E. 2000 KÖRÜL

A. A TÖRTÉNELEM ELŐTTI IDŐK: A CIVILIZÁCIÓ ALAPJAI AZ ÓKORI KELETEN

1. *Az őskőkorszak (paleolitikum) legrégibb települései.* a. Át-
térés letelepült életformára. b. Az új kőkorszakbeli (neo-
litikum) Jerikó. c. Egyéb újkőkorszakbeli kultúrák. 30
2. *A kultúra fejlődése Mezopotámiában.* a. Korai festett-cse-
rép kultúrák. b. Predinasztikus kultúrák sora Alsó-Mezopo-
támiában. c. Az írásos emlékek első (protoliterátus) korsa-
ka. d. A sumérok. 33
3. *Egyiptom és Palesztina a negyedik évezredben.* a. Kőréz-
kori (kalkolit) kultúrák Palesztinában. b. Egyiptom predi-
nasztikus kultúrái. c. Nemzetközi kapcsolatok a történeti
idők előtt. 37

B. AZ ÓKORI KELET A KR. E. HARMADIK ÉVEZREDBEN

1. *Mezopotámia a legrégebbi történeti korszakban.* a. A su-
méri klasszikus kor (első dinasztia, kb. 2850–2360). b.
A sumérok vallása. c. Sémiták Mezopotámiában: az ak-
kádok. d. Az akkád birodalom (kb. 2360–2180). 39
2. *Egyiptom és Nyugat-Ázsia a harmadik évezredben.*
a. Az Óbirodalom (29–23. század). b. Állam és vallás Egyip-
tomban. c. Palesztina a korai bronzkorban. 42
3. *Az ókori Kelet az ősatyák korának hajnalán.* a. Mezopo-
támia: Akkád bukása és a sumér reneszánsz. b. Egyiptom:
az első átmeneti kor (kb. 22–21. század). c. Palesztina: no-
mád bevándorlók. 46

ELSŐ RÉSZ

ELŐZMÉNYEK ÉS KEZDETEK AZ ŐSATYÁK KORA

1. FEJEZET:

IZRÁEL EREDETÉNEK SZÍNTERE 53

A. AZ ÓKORI KELET KR. E. 2000–1750 KÖRÜL

1. *Mezopotámia 2000–1750 körül.* a. III. Ur eleste: az amoriták. b. Dinasztiák versengése Alsó-Mezopotámiában a tizennyolcadik század közepéig. c. Versengő államok Felső-Mezopotámiában. 54

2. *Egyiptom és Palesztina Kr. e. 2000–1750 körül.* a. A tizenkettedik dinasztia (1991–1786). b. Egyiptom Ázsiában. c. Palesztina Kr. e. 2000–1750 körül. d. A középbirodalom vége. 57

B. AZ ÓKORI KELET KR. E. 1750–1550 KÖRÜL

1. *Hatalmi harc Mezopotámiában (tizennyolcadik század).* a. Larsza és Asszíria terjeszkedése. b. A „Mári korszak” (1750–1697 körül). c. Babilon diadala: Hammurabi (1728–1686). 61

2. *A zűrzavar kora az ókori Keleten.* a. Egyiptom: a hikszoszok. b. Népvándorlások Mezopotámiában a tizenhetedik és tizenhatodik században. c. Palesztina a hikszoszok idejében. d. Az óhittita királyság és Babilon bukása. 65

2. FEJEZET:

AZ ŐSATYÁK

72

A. AZ ŐSATYÁKRÓL SZÓLÓ ELBESZÉLÉSEK: A KÉRDÉS ÉS VIZSGÁLÓDÁSUNK MÓDSZERE

1. *Az elbeszélésanyag természete.* a. A forráselmélet és az ősatyákról szóló elbeszélések problémája. b. Új megvilágításban az ősatyákról szóló hagyományok. c. Az írásos emlékek előtti idő: A hagyomány alakulása.

73

2. *A hagyományok mint történeti források értékelése.* a. A forrásanyag bizonyító erejének korlátai. b. Az elbeszélésanyag természetéből következő hiányosságok. c. Vizsgálódásunk módszere.

78

B. AZ ŐSATYÁKRÓL SZÓLÓ ELBESZÉLÉSEK TÖRTÉNETI BEÁGYAZOTTSÁGA

1. *Az ősatyák a második évezred elejének történeti összefüggésében.* a. Régi héber nevek a második évezred hátterében. b. Az ősatyák szokásai a második évezred hátterében. c. Az ősatyák vándorlása és életmódja a második évezred hátterében.

82

2. *Az ősatyák korszakának meghatározása.* a. A bizonyíthatóság korlátai. b. Az ősatyák korának ideje. c. Az ősatyák korának vége.

86

C. A HÉBER ŐSÖK ÉS A TÖRTÉNELEM

1. *Az ősatyák vándorlása.* a. A bibliai hagyomány. b. A hagyomány a bizonyíthatóság fényében. c. Ur-Káldea. d. A héber ősök és az arámok.

90

2. *Az ősatyák mint történeti személyek.* a. Félnomád törzsek nemzetségszfői. b. Az apiruk (hapiruk). c. Az ősatyák és a történelem: összegezés.

95

3. *Az ősatyák vallása.* a. A kérdés természete. b. Az ősatyák Istene. c. Az ősatyák vallásának lényege. d. Az ősatyák és Izráel hite.

99

MÁSODIK RÉSZ

A KIALAKULÁS KORA

3. FEJEZET

KIVONULÁS ÉS HONFOGLALÁS

Izráel népének kialakulása 109

A. NYUGAT-ÁZSIA A KÉSŐI BRONZKORBAN: AZ EGYIPTOMI BIRODALOM

1. *A tizennyolcadik dinasztia és a birodalom keletkezése.*
a. Egyiptom benyomulása Ázsiába. b. A mitanni királyság. 110
2. *Az amarnai korszak és a tizennyolcadik dinasztia vége*
a. IV. Amenophisz (Ehnaton) és az Aton eretnokség. b. Az egyiptomi birodalom az amarnai korszakban. c. A tizennyolcadik dinasztia vége. 112
3. *Nyugat-Ázsia a tizenharmadik században: a tizenkilencedik dinasztia.* a. A hittita háború: II. Ramszesz b. A tizenkilencedik dinasztia vége. c. A hittita birodalom bukása. 114
4. *Kanaán a Kr. e. tizenharmadik században.* a. Kanaán lakossága. b. Kanaán kultúrája és vallása. c. A kanaáni politikai helyzet. 118

B. A BIBLIAI HAGYOMÁNYOK A BIZONYÍTÉKOK FÉNYÉBEN

1. *Az egyiptomi szolgaság és a kivonulás a bizonyítékok fényében.* a. Izráel Egyiptomban. b. A kivonulás. c. A kivonulás időpontja. 122
2. *A pusztai vándorlás a bizonyítékok fényében.* a. Vándorlás a Sínai-hegyhez. b. Mózes és a Jahve-tisztelet eredete. c. A pusztai vándorlás további útja. 125
3. *A palesztinai honfoglalás a bizonyítékok fényében.* a. A bibliai hagyomány. b. A régészeti bizonyítékok. 129

C. IZRÁEL NÉPÉNEK KIALAKULÁSA

1. *Izráel eredetének összetett volta.* a. A kivonulás és a pusztai vándorlás elbeszéléseiben található bizonyítékok. b. A honfoglalás elbeszéléseiben található bizonyítékok. 132
2. *Kanaán elfoglalása: összefoglalás és rekonstrukció.* a. A honfoglalás földje: Palesztina. b. A háttér: az egyiptomi szolgaság és kivonulás. c. Honfoglalás és egyesülés. 135

4. FEJEZET:

A RÉGI IZRÁEL ALKOTMÁNYA ÉS VALLÁSA

A törzsszövetség 143

A. A RÉGI IZRÁEL HITE

1. *A probléma és a módszer kérdése.* a. A régi Izráel vallása a kutatás jelenlegi állása szerint. b. A legrégebbi források. 144
2. *A szövetségi közösség.* a. Jahve népe: Kiválasztás és szövetség. b. A szövetség formája. c. A szövetségi kötelezettségek: Jahve királysága. d. Szövetség és ígélet. 146
3. *A szövetség Istene.* a. A „Jahve” név. b. Egyedül Jahve Isten. c. Monotheizmus volt-e a mózesi vallás? d. A kiábrázolás tilalma. e. Az izráeli istenfogalom. 153

B. A RÉGI IZRÁEL ALKOTMÁNYA: A TÖRZSI LIGA ÉS INTÉZMÉNYEI

1. *A törzsi liga.* a. Izráel tizenkét törzse. b. A törzsrendszer lényege. c. A törzsszövetség eredete. 158
2. *A törzsi liga intézményei.* a. A kultusz székhely. b. Pap-ság és kultusz. c. A szövetségi törvény és fejlődése. 161

C. A TÖRZSI LIGA TÖRTÉNETE: A BÍRÁK KORA

1. *A nemzetközi helyzet Kr. e. 1200–1050 körül.* a. A huszadik dinasztia: az egyiptomi birodalom vége. b. Nyugat-Ázsia a tizenkettedik és tizennegyedik században. 167
2. *Izráel Kanaán földjén: az első két évszázad.* a. Izráel helyzete Palesztinában: alkalmazkodás és beilleszkedés. b. Kharizmatikus kormányzás. c. A törzsi rendszer tartóssága. 169

HARMADIK RÉSZ

AZ IZRÁELI KIRÁLYSÁG

A nemzeti függetlenség kora

5. FEJEZET:

A TÖRZSSZÖVETSÉGTŐL A DINASZTIKUS ÁLLAMIG

A királyság keletkezése és fejlődése 179

A. A KIRÁLYSÁG KEZDETEI: SAUL

1. *A filiszteus veszély és a törzsszövetség csődje.* a. A filiszteus veszély nagysága. b. Izráel filiszteus iga alatt. c. A régi rend utolsó képviselője: Sámuel. 179
2. *Az első király: Saul.* a. Saul királlyá választása. b. Saul további győzelmei. c. Saul királyságának jellege. 182
3. *Saul kudarca és Dávid felemelkedése.* a. Saul szakítása Sámuellel, Saul elvettetése. b. Dávid a színre lép: Saul féltékenysége. c. Dávid földönfutó lesz. d. Saul halála. 186

B. AZ EGYESÜLT IZRÁELI KIRÁLYSÁG: DÁVID KIRÁLY
(KB. 1000–961)

1. *Dávid hatalomra jut.* a. Dávid és Esbaal: vetélytárs királyok. b. Esbaal vége. c. Dávid egész Izráel királya. 190
2. *Az állam biztonsága és megszilárdulása.* a. A végső harc a filiszteusok ellen. b. Az új főváros: Jeruzsálem. c. A szövetségláda Jeruzsálembe vitele. d. Az állami élet további megszilárdulása. 192
3. *A birodalom megteremtése.* a. Az ammónita háború: arám beavatkozás. b. Transzjordánia déli részének meghódítása. c. Dávid szíriai hódításai. 196
4. *A dávidi birodalom.* a. A birodalom nagysága és összetétele. b. Az államigazgatás. 197
5. *Dávid utolsó évei.* a. A trónutódlás kérdése. b. Absolon lázadása (2Sám 13–19). c. Seba zendülése (2Sám 20). d. Salamon trónutódlása (1Kir 1). 200

C. AZ EGYESÜLT IZRÁELI KIRÁLYSÁG: SALAMON (KB. 961–922)

1. *Salamon az államférfi és politikus.* a. A hatalom megszilárdulása Salamon alatt. b. Salamon külpolitikája. c. Honvédelem. d. A salamoni birodalom nagysága. 204
2. *Salamon kereskedelmi tevékenysége.* a. A vörös-tengeri kereskedelem (1Kir 9,26–28; 10,11 sk22). b. Karavánkereskedelem Arábiával. c. Rézipar. d. Ló- és harciszekér kereskedelem. 208
3. *Izráel aranykora.* a. Izráel gazdasági felvirágzása. b. Salamon építkezései. A templom. c. A művelődés felvirágzása. 210
4. *A királyság terhei.* a. Salamon pénzügyi nehézségei. b. Salamon közigazgatási kerületei. c. Egyéb pénzügyi és közigazgatási intézkedések. d. Izráel belső átalakulása. 213
5. *A királyság teológiai problémája.* a. A Dáviddal kötött szövetség. b. A király szerepe a kultuszban. c. A királyság intézménye miatt támadt feszültség. 217

6. FEJEZET:

A FÜGGETLEN IZRÁELI ÉS JÚDAI KIRÁLYSÁG

Salamon halálától a nyolcadik század közepéig 222

A. A MEGOSZTOTT KIRÁLYSÁG ELSŐ ÖTVEN ÉVE (922–876)

1. *A kettészakadás és következményei.* a. Észak-Izráel elszakadása (1Kir 12,1–20). b. A birodalom összeomlása. 222
2. *A két ország versengése: helyi háborúk.* a. Az első nemzedék: Roboám Júdában (922–915), Jeroboám Izráelben (922–901). b. Sisák betörése (1Kir 14,25–28).
c. További testvérharcok. 225
3. *A két testvérország belső viszonyai.* a. Az államigazgatás Jeroboám alatt. b. Jeroboám valláspolitikája. c. Izráeli uralkodóházak 922-től 876-ig. d. Júda élete 922–873 között. 228

B. IZRÁEL ÉS JÚDA TÖRTÉNETE OMRI TRÓNRALÉPÉSÉTŐL JÉHÚ TISZTOGATÁSÁIG (876–842)

1. *Omri háza: Izráel felemelkedése.* a. A politikai helyzet Omri trónrálépése idején. b. Omri házának külpolitikája. c. Ellenségeskedés és szövetség Damaszkusszal. 232
2. *Omri háza: az ország belső helyzete.* a. A társadalmi és gazdasági helyzet. b. A vallási válság: Jezábel. c. Illés. 235
3. *Omri házának bukása.* a. Aháb utódai: Ahazjá (850–849) és Jórám (849–842). b. Növekvő ellenállás az Omri házával szemben; Elizeus és a návik. c. Az ellenállás egyéb tényezői. d. Jéhu vérfürdője (2Kir 9–10). 238
4. *Júda élete 873–837 között.* a. Jósáfát uralma (873–849). b. Jósáfát utódai: Ataljá trónbitorlása. 242

C. IZRÁEL ÉS JÚDA TÖRTÉNETE A KILENCEDIK SZÁZAD KÖZEPÉTŐL A NYOLCADIK SZÁZAD KÖZEPÉIG

1. *A hanyatlás félévszázada.* a. Jéhu vérfürdőjének következményei. b. Damaszkusz felemelkedése. c. Júda élete. Jóás (837–800). 244

2. *Izráel és Júda felemelkedése a nyolcadik században.*

a. A nemzetközi helyzet a nyolcadik század első felében.

b. Felvirágzás Izráelben Jóás (802/1–786) és Júdában

Amacjá (800–783) alatt. c. Felvirágzás II. Jeroboám (786–

746) és Uzzijjá (783–742) uralkodása alatt.

246

3. *Belső bajok Izráelben: az első nagypróféták.*

a. Társadalmi bomlás Észak-Izráelben. b. A vallás megrom-

lása Észak-Izráelben. c. A próféták tiltakozása: Ámós

és Hóseás. d. A próféták jelentősége Izráel vallásának

történetében.

249

NEGYEDIK RÉSZ

A KIRÁLYSÁG VÁLSÁGA ÉS BUKÁSA

7. FEJEZET:

AZ ASSZÍR HÓDÍTÁS KORA

A nyolcadik század közepétől Ezékiás haláláig 259

A. AZ ASSZÍR ELŐNYOMULÁS: IZRÁEL BUKÁSA ÉS JÚDA LEIGÁZÁSA

1. *Izráel bukásának okai.*

a. Az asszír hatalom meg-

újulása: III. Tiglat-pileser. b. Politikai anarchia Izráel-

ben (2Kir 15,8–28). c. Izráel társadalmi felbomlása.

260

2. *Az északi királyság végnapjai (737–721).*

a. Az arám-

izráeli szövetkezés és következményei. b. Samária eleste

(2Kir 17,1–6).

263

3. *Júda Asszíria hűbéres állama. Áház (735–715).*

a. Júda

Áház alatt. Vallási szinkretizmus b. Júda gazdasági és

társadalmi élete

266

B. A FÜGGETLENSÉGÉRT FOLYTATOTT KÜZDELEM. EZÉKIÁS (715–687/6)

1. *Ezékiás politikája és jelentősége.* a. Ezékiás politikájának belső indító okai. b. Ezékiás politikájának világpolitikai háttere. c. Forrongások és lázadások. Ezékiás és Szargon. d. Ezékiás reformja. 268
2. *Ezékiás és Szanhérib.* a. A lázadás. b. Szanhérib 701. évi hadjárata. c. Ezékiás utolsó évei. 273

C. JÚDAI PRÓFÉTÁK A NYOLCADIK SZÁZAD VÉGÉN

1. *A nemzeti veszedelem és a prófétai szó.* a. Júda lelki válsága. b. Ézsaiás próféta. Működése és tanítása. c. Ézsaiás működése és tanítása (folytatás). d. Mikeás tanítása. 277
2. *A prófétai igehirdetés hatása.* a. A próféták és a nemzeti theológia. b. A próféták és a reformmozgalom. c. A próféták és a nemzeti reménység. 283

I. EXCURSUS

Szanhérib palesztinai hadjáratának kérdése 288

8. FEJEZET:

JÚDA ORSZÁGA

Az utolsó évszázad 299

A. AZ ASSZÍR URALOM VÉGE: JÚDA VISSZANYERI FÜGGETLENSÉGÉT

1. *Júda a hetedik század derekán.* a. Az asszír terjeszkedés tetőpontja. b. Manassé uralkodása (687/6–642). Az ország belső viszonyai. 299

2. *Az asszír birodalom végnapjai.* a. Az asszír birodalom belső és külső fenyegettetései. b. Asszíria összeomlása. 302
3. *Jósiás uralkodása (640–609).* a. Júda visszanyeri függetlenségét. b. Jósiás reformjának főbb vonásai. c. Jósiás reformjának előzményei és jelentősége. d. Jósiás uralkodásának utolsó évei: a reform következményei. 305

B. AZ ÚJBABILONI BIRODALOM. JÚDA VÉGNAPJAI

1. *Jósiás halálától az első fogságra hurcolásig (609–597).*
 a. Jósiás halála és az ország függetlenségének elvesztése. b. Júda egyiptomi uralom alatt (609–605). c. A babiloni hódítás. A júdaiak első fogságra hurcolása. 312
2. *Júda országának vége.* a. Júda élete 597 után. Az 594. évi zavargások. b. A végső lázadás. Jeruzsálem pusztulása. c. Utószó. Gedaljá. 315

C. JÚDA VÉGNAPJAINAK PRÓFÉTÁI

1. *A teológiai válság kialakulása.* a. A nemzeti teológia válsága. b. Az Isten feltétlen uralmának és igazságosságának kérdése. 310
2. *A prófétai válasz és Izráel hitének fennmaradása.*
 a. Az Úr ítéletének prófétája: Jeremiás. b. Az ítélet hirdetője: Ezékiel. c. Izráel jövője a próféták szerint. 321

ÖTÖDIK RÉSZ

JÚDA PUSZTULÁSA ÉS AMI UTÁNA KÖVETKEZIK

A fogság és a fogság utáni kor

9. FEJEZET:

A FOGSÁG ÉS HAZATÉRÉS 331

A. A FOGSÁG (587–539)

1. *A zsidók sorsa 587 után.* a. Júda életének kettészakadása. b. A babiloni foglyok. c. A zsidók Egyiptomban és másutt. 331
2. *A fogság és Izráel hite.* a. A hit válsága. b. Izráel hitének ereje. c. A hazatérés reménye. 335
3. *A babiloni birodalom végnapjai.* a. Nebukadneccar uralkodásának utolsó évei (mh. 562). b. Nebukadneccar utódai. c. Círus hatalomra jutása. 339
4. *A szabadulás hajnalán: Izráel hitének prófétai újraértelmezése.* a. Jahve az egyedüli Isten, a történelem szuverén ura. b. Jahve eljövendő egyetemes uralma. c. Izráel küldetése és történelmi megbízatása: az Úr szolgálja. 342

B. A PALESZTINAI ZSIDÓ GYÜLEKEZET HELYREÁLLÍTÁSA

1. *Az új kor kezdete.* a. Babilon bukása. b. Círus politikája. A hazatérési rendelet. c. Az első hazatérés. 347
2. *A helyreállított gyülekezet első évei.* a. A világhelyzet 538–522 között. b. A zsidó gyülekezet: a megpróbáltatások és csalódások évei. c. A gyülekezet lelki válsága. 351
3. *A templomépítés befejezése.* a. I. Dárius és a trónralépését kísérő zavargások. b. Felgyúló messiási remények: Haggeus és Zakariás. c. Az építés befejezése. Csalódás. 355

10. FEJEZET:

A ZSIDÓ GYÜLEKEZET ÉLETE AZ ÖTÖDIK SZÁZADBAN

Nehémiás és Ezsdrás reformja	360
A. A TEMPLOMÉPÍTÉS BEFEJEZÉSÉTŐL AZ ÖTÖDIK SZÁZAD KÖZEPÉIG	
1. <i>A perzsa birodalom élete kb. 450-ig.</i> a. I. Dárius Hüsztaszpész (522–486). b. Dárius utódai.	360
2. <i>A zsidóság sorsa kb. 515–450 között.</i> a. Zsidó gyülekezetek az ötödik századbeli perzsa birodalomban. b. A júdai zsidó gyülekezet helyzete. c. A zsidó gyülekezet lelki állapota.	362
B. A ZSIDÓ GYÜLEKEZET ÚJJÁSZERVEZÉSE. NEHÉMIÁS ÉS EZSDRÁS	
1. <i>Nehémiás és műve.</i> a. Ezsdrás és Nehémiás működésének összefüggése. b. Nehémiás küldetése. c. Jeruzsálem városfalainak újjáépítése. d. A közigazgatás megszervezése: Nehémiás első jeruzsálemi tartózkodása. e. Nehémiás második jeruzsálemi tartózkodása, reformjai.	366
2. <i>Ezsdrás, az "írástudó".</i> a. Ezsdrás küldetésének jellege. b. Ezsdrás reformjának kezdete. c. Ezsdrás reformjának befejezése: a gyülekezet újjászervezése a törvény alapján. d. Ezsdrás művének jelentősége.	372

II. EXCURSUS

Ezsdrás jeruzsálemi küldetésének időpontja	379
1. <i>Az elmélet, amely szerint Ezsdrás 458-ban, Nehémiás előtt érkezett.</i> a. E felfogás előnyei. b. Ellenvetések.	379

2. *A Krón elbeszélése, Nehémiás emlékiratai és a Krón keletkezésének ideje.* a. Nehémiás emlékiratai és a Krón elbeszéléséhez való viszonya. b. A Krón elbeszélése Ezsdrásról. Ennek terjedelme és időrendje. c. A Krón keletkezésének időpontja. 382
3. *A harmadik feltevés: Ezsdrás II. Artaxerxész hetedik évében érkezett (398).* a. E feltevés előnyei. b. Ellenvetések. 386
4. *A feltevés, mely szerint Ezsdrás 428 körül érkezett.* 388

HATODIK RÉSZ

A JUDAIZMUS KIALAKULÁSÁNAK KORA

11. FEJEZET:

AZ ÓSZÖVETSÉGI KOR VÉGE

Ezsdrás reformjától a makkabeusi felkelésig 393

A. A ZSIDÓK SORSA A NEGYEDIK ÉS HARMADIK SZÁZADBAN

1. *A perzsa uralom utolsó évszázada.* a. Az ötödik század vége. b. Az utolsó perzsa királyok. c. A zsidók sorsa a perzsa kor végén. 393
2. *A hellenista kor kezdete.* a. Nagy Sándor (336–323). b. A zsidók sorsa a Ptolemaioszok alatt c. Palesztina szeleukida uralom alatt. d. A hellenizmus terjedése és hatása. 400

B. A ZSIDÓK VALLÁSI VÁLÁSA ÉS LÁZADÁSA A SZELEUKIDÁK ALATT

1. *Üldöztetések Antiokhosz Epiphanész alatt.* a. A szeleukida királyok és politikájuk. b. Belső ellentétek Júdában. Antiokhosz beavatkozása. c. Antiokhosz további rendszá-
bályai; a zsidó vallás törvényen kívül helyezése. 406

2. *A makkabeus felkelés.* a. Üldöztetés és növekvő ellenállás. b. Dániel könyve. c. Makkabeus Júdás. A templom megtisztítása.

411

12. FEJEZET:

A JUDAIZMUS AZ ÓSZÖVETSÉGI KOR VÉGÉN

A. A KORAI JUDAIZMUS LÉNYEGE ÉS FEJLŐDÉSE

1. *A fogság utáni kor zsidó gyülekezete. Összefoglalás.*

a. A helyreállított gyülekezet kérdései. b. A gyülekezet újraszervezése a törvény alapján. c. A judaizmus fejlődésének kezdete. Forrásai.

417

2. *A törvényvallás.* a. A szentírási Kánon kialakulása.

b. Templom, kultusz, törvény. c. Zsinagóga, írástudó, bölcsességtanító. d. Kegység, megigazulás és a törvény.

e. A törvény jelentőségének eltűlése.

422

B. A KORAI JUDAIZMUS THEOLÓGIÁJÁNAK FŐBB VONÁSAI

1. *A zsidó gyülekezet és a világ.* a. A feszültség forrásai.

b. Elkülönülési irányzatok. A szent nép eszménye. c. A népek üdve. A judaizmus univerzalista vonásai.

432

2. *A korai judaizmus teológiai gondolatai.* a. Isten világkormányzása és gondviselése. b. Angyalok és közbenjáró lények. c. A Gonosz és az isteni igazságosság kérdése. Sátán és démonok. d. Az isteni igazságosság: ítélet és megfizetés a halál után.

436

3. *A jövő reménysége a korai judaizmusban.* a. A fogság és Izráel reménységének újraértelmezése. b. Az eszkhatólogia fejlődése az ószövetségi kor végén. c. Az apokaliptika megjelenése.

442

EPILÓGUS

AZ IDŐK TELJESSÉGE FELÉ 449

1. *Izráel történetének végcélja mint történeti és theológiai kérdés.* 449
2. *Merre tart Izráel? Szekták és pártok a judaizmusban.* 451
3. *Izráel történetének végcélja. A judaizmus válasza és a keresztyén válasz.* 455

IDŐRENDI TÁBLÁZATOK I–VIII. 457

A FELHASZNÁLT MŰVEK RÖVIDÍTÉSÉNEK JEGYZÉKE 466

JEGYZETEK 469

NÉV- ÉS TÁRGYMUTATÓ 521

CORRIGENDA 541

TÉRKÉPEK I–VIII. 543

Ajánlás

A második világháború előtt a magyar református teológia nagymértékben a külföldi – elsősorban a német – teológiai kutatás függvénye volt. Az utóbbi emberöltő során ez a helyzet gyökeresen megváltozott. Nemcsak a második világháború után előállott új történelmi helyzet, hanem már az első világháború óta egyre erőteljesebben kibontakozó bibliás, hitvallásos megújulási folyamat elengedhetetlenül szükségessé tette, hogy az egyház önmaga kérdéseire önmaga keresse a választ. A református teológia a századforduló idején divatos modern liberális teológia „tudomány”-igényéről lemondva az egyház szolgálóleánya, „ancilla ecclesiae” lett, amely hivatását abban látja, hogy Krisztus élő egyházának élő kérdéseire – a Szentírásra összpontosított figyelemmel – keresse a válaszokat.

Az egyház szociáletikai felelősségének kérdése csak kiinduló pontja volt egy szisztematikus teológiai munkásságnak, amelynek a letéteményese a református teológusok munkaközössége (Doctorok Collegiuma) és amely a Bibliára támaszkodva, hitvallásos orientációját őrizve, a krisztológiai aspektus alkalmazásával fáradozik a református gyülekezet istentiszteletének és ember-szolgálatának teljesebb, biblikusabb megértéséért. Ennek a kutatómunkának a során foglalkozik ma a Magyarországi Református Egyház teológiája elsőrenden a hermeneutika, az ekkleziológia, a sakramentológia kérdéseivel, a szolgáló egyház, a szolgáló gyülekezet, mint sákramentális közösség, a misszió, az evangelizáció és a keresztyén szolgálat problémáival.

A teológia művelésében a saját utak keresése távolról sem jelenti a nemzetközi mezőny figyelmen kívül hagyását. Az évente megrendezett teológiai szaktanfolyamok egyik jelentős feladata, hogy a különböző teológiai disciplinák területén folyó nemzetközi teológiai tudományos kutatás eredményeit teológusaink megismerjék és megvitassák. Ettől a

kialakult és saját úton járó gyakorlattól nem jelent eltérést egy idegen szerző művének kiadása. Saját teológusaink erőivel akarunk jobban gazdálkodni, amikor a bibliai segédtudományok köréből átveszünk egy világszerte elismert kézikönyvet. Ilyen mű *J. Bright* richmondi ószövetségi professzor „Izráel története” című műve.

Az egyház Zsinata több szempontot tartott szem előtt, és ténylegesen meglevő igényeket akart kielégíteni e mű lefordíttatásával. A kiadás egyik fő indoka az volt, hogy lelkészképzésünk tudományos eszköztárából mindmáig hiányzik egy olyan összefoglaló mű, amely a bibliai Izráel történetét az ószövetségi szaktudomány legújabb eredményeire támaszkodva tárgyalja. Emellett számoltunk egyházunk tagjainak érdeklődésével is. A református, bibliás kegyesség egyik jellemző vonása, hogy a Biblia könyvei közül nem helyezi egyoldalúan az Újszövetséget előtérbe, hanem nagyon szívesen olvassa az Ószövetséget is és a kettőt együtt tekinti Isten teljes Kijelentésének. Végül figyelembe vettük azt a tényt is, hogy a világi könyvkiadás körében sem található olyan munka, amely korszerű és közérthető tájékoztatást nyújthatna az egyetemes szellemtörténet szempontjából is olyan jelentős területről, mint a keresztyénység bölcsőjéül szolgáló izráeli vallás története.

J. Bright könyve alkalmas arra, hogy mindezeket az igényeket kielégítse. A nemzetközi teológiai szakirodalomban standard műnek tekintik és eddig lefordították már német, spanyol és japán nyelvre. Tudományos értéke többek között abban áll, hogy átfogó tárgyi ismerete mellett felhasználja a legújabban felfedezett bibloszi, ugariti, mári és egyiptomi szövegeket, leleteket, különösképpen az angolszász bibliai archeológiai kutatás anyagát. A bibliai szöveg értelmezése tekintetében a német irodalomtörténeti és történetkritikai iskolák eredményeit szélsőségektől tartózkodva értékesíti. Emellett hitelesebbé teszi Izráel őstörténetének, előtörténetének, az ősatyák vándorlásának bibliai adatait, új megvilágításba helyezi Izráel történetének számos eseményét. (Pl. Szanhéríb palesztinai hadjáratát). Bright szemléletének legjelentősebb új vonása, hogy Izráel történetében nemcsak egy ókori előkeleti törzscsoport történetét látja, hanem azt vizsgálja: Izráel hite mennyiben befolyásolta Izráel világi történetét? Szerinte a bibliai Izráel története a judaizmusban folytatódik. Sokatmondó tény, hogy Izráel történetének mindmáig tartó folyamatát csak a judaizmus és a keresztyénység aspektusából vizsgálja és ezzel jelzi, hogy a bibliai zsidó vallási közösség (qáhál) és a szekuláris Izráel állam direkt kontinuitása teológiailag nem diszkrét, hanem összefüggés.

Végül meg kell említeni, hogy az új szempontok alkalmazásával Bright nagymértékben hozzájárul ahhoz, hogy az olvasó a bibliai Izráel történetét az egyetemes művelődéstörténet világában is el tudja helyezni.

A fordítás Domján János budapesti lelkésznek, teológiai magántanárnak, a magyar ószövetségi tudomány egyik kiváló művelőjének gondos munkája. A fordítás átnézéséért Czeglédy Sándor debreceni teológiai professzort illeti köszönet.

Ezúton köszönöm meg a kiadó The Westminster Press fordítási és kiadási engedélyét, és J. I. McCord úrnak, a Princetoni Lelkészképző Intézet elnökének, a debreceni Theológiai Akadémia honoris causa doktorának ez ügyben kifejtett szíves fáradozását.

Isten áldása legyen az olvasón.

Bartha Tibor
a Zsinat lelkészi elnöke

Az első kiadás előszavából

Azt hiszem, nem szorul bővebb magyarázatra, miért van szükség Izráel történetének megírására. Az ószövetség tulajdonképpen mondanivalója ugyanis oly szorosan összefügg a történelem eseményeivel, hogy igazi megértéséhez elengedhetetlen Izráel történelmének ismerete. Amikor könyvem megírásához évekkel ezelőtt hozzákezdtem, nem állt rendelkezésre megfelelő, angol nyelven írt Izráel története; a közkézen forgó feldolgozások részben több mint huszonöt éve készültek, az újabb kézikönyvek viszont vagy már idejétmúlt felfogást képviseltek, vagy a Biblia komolyabb tanulmányozásához szükséges átfogó szemlélet hiányzott belőlük. Vállalkozásomban ezért csak az a szándék vezetett, hogy egy fennálló hiányt pótoljak. Mikor azonban időközben fordítás révén több mű vált hozzáférhetővé (különösen a Martin Noth alapos feldolgozása), többször azon gondolkoztam, hogy nem kellene-e abbahagynom. Végül is azért döntöttem a munka folytatása mellett, mert jelen munkám alapfelfogása számos helyen különbözik a Nothétól. Bár az olvasó a jegyzetekből láthatja, hogy mennyit tanultam Nothtól, de azt is megállapíthatja, hogy főleg Izráel ősi hagyományainak és történetének felfogásában alapvető különbség van közöttünk.

E könyv tárgykörét részben területi korlátozás, részben a feldolgozott anyag természete határozta meg. Izráel története egy olyan nép története, amely az időnek egy meghatározott pontján, mint a Jahveval kötött szövetségben egyesült törzsek szövetsége jött létre, majd mint nemzet, később mint két külön ország, végül mint vallásos gyülekezet állt fenn, de környezetéből fennállásának egész ideje alatt sajátos kulturális egységével tűnt ki. Ez a megkülönböztető tényező, amely Izráelt azzá a páratlan jelenséggé tette, ami volt, s amely megteremtette társadalmát, s történelme egész folyamán irányító tényezővé lett, természetesen a vallása volt. Izráel története éppen emiatt elválaszthatatlan Izráel vallásának történe-

tétől. Ez a magyarázata annak, hogy – amennyire a rendelkezésre álló hely engedte – a politikai események mellett kellő helyet biztosítottunk a vallási tényezők tárgyalásának. Bár Izráel története tulajdonképpen az izráeli nép tizenharmadik századbéli keletkezésével kezdődik, történetünket Nothtól eltérően és máshol kifejtett indokok alapján, Izráel őseinek vándorlásával néhány századdal előbb kezdtük. Az általános felfogás szerint ugyanis egy nép őstörténete, amennyiben megírható, valóságos része a történetének. A könyv PROLÓGUSA azonban mégsem része Izráel történetének, s csak az a célja, hogy a teológiai hallgatónak megadja azt a távlatot, amelynek tapasztalatom szerint, gyakran híjával vannak. Ami a befejezést illeti, az EPILÓGUS-ban részletesebben kifejtett indokok alapján úgy döntöttünk, hogy Izráel történetét az ószövetségi korszak végéig kísérjük figyelemmel. Erre az elhatározásra egyrészt a terjedelem korlátozott volta kényszeríteti, másrészt az a tény, hogy a befejezésre megközelítően alkalmasnak látszik az az idő, amikor Izráel népének hite a judaizmus néven ismert vallási formába torlik. Mivel Izráel története ezután ténylegesen a zsidóság történetévé válik, és mivel ez a történet a mai napig is tart, úgy látszik, hogy a judaizmusba való átmenet logikus befejezésül szolgál.

Reméljük, hogy a könyv hasznára lesz az olvasók széles körének s közöttük mindazoknak, akik a Bibliát egyénileg vagy csoportosan, az egyházban különböző tanfolyamokon komolyan tanulmányozzák. Tekintettel voltunk a teológiai hallgatók sajátos szükségére is. Nem tételeztük fel, hogy az olvasók a részletes bibliatörténet, vagy az ókori Kelet általános története különösebb előismereteivel rendelkeznek. A cél a lehető legvilágosabb közérthetőség volt, de úgy, hogy a túlzó leegyszerűsítés veszélyét elkerüljük. Azonban még így is ismételten nyugtalanított – s ez valószínűleg elkerülhetetlen egy nagy anyag korlátozott terjedelmű tárgyalása esetén –, hogy bonyolult kérdések sommás elbánásban részesültek, holott részletes tárgyalás lett volna szükséges. Tudom, hogy ilyen jellegű munkában ezen nem lehet segíteni. A szövegközti sok bibliai utalással kapcsolatban reméljük, hogy az olvasó állandóan forgatni fogja a Bibliáját. Izráel története nem helyettesítheti a Biblia olvasását, de segítheti. (Az eredeti mű végén közölt angol nyelvű szakirodalmi bibliográfia a további tanulmányozást kívánja elősegíteni. Egyéb nyelvű fontos irodalmi művekről a jegyzetek tájékoztatnak.) A jegyzetek nem adnak teljes szakirodalmi tájékoztatót, hanem az érdeklődőket a további irodalomba akarják bevezetni, és tájékoztatnak azokról a művekről, amelyek pozitív vagy negatív irányban felfogásomat formálták. A W. F.

Albright műveire történő utalás minden más tudósával szemben a leg-gazdagabb. Ez így van rendjén. Senkinek sem köszönhetek annyit, mint neki, és ezt örömmel ismerem el, abban a reményben, hogy nem talál alapvetően kifogásolni valót abban, amit írtam.

(A szerző ezután a könyve végéhez kötött bibliai térképekre s a *The Westminster Historical Atlas to the Bible* használatára utal, amit kiadásunkban a Jubileumi Kommentár bibliai térképei helyettesítenek. Majd így folytatja:)

Köszönetemet kell kifejeznem mindazoknak, akik mindvégig segítségemre voltak. Különösen hálával tartozom Albright professzornak azért, hogy a kézirat jó részét átolvasta, és sok értékes bíráló megjegyzést tett. Azt hiszem, az ő érdeklődése és bátorítása nélkül valószínűleg abbahagytam volna a munkát. De köszönettel tartozom G. Ernest Wright professzornak és dr. Thorir Thordarsonnak, akik szintén átolvas-ták a kézirat egy részét, és sok hasznos javaslattal segítettek. A szövegben maradt tévedésekért én vagyok a felelős; de az ő és mások segítsége nélkül bizonyosan jóval több maradt volna benne. Köszönetet kell mon-danom Mrs. F. S. Clarknak, hogy a szöveg kitűnő legépelésével csaknem feleslegessé tette az átolvasást, és segített a tárgymutatók elkészítésében is. Végül megköszönöm feleségemnek, hogy a gépelt szöveget átolvasta, a tárgymutatók elkészítésében segítséget nyújtott, de főleg, hogy a nehéz munkában végig megőrizte jókedvét.

John Bright

A szerző előszava a második kiadáshoz

Mondanom sem kell, hogy mély hálára vagyok kötelezve e könyv első kiadásának általános kedvező fogadtatásáért. De csakhamar nyilvánvaló lett előttem, hogy új, átnézett kiadásra van szükség, ha azt akarom, hogy továbbra is hasznára legyen azoknak a hallgatóknak, akik számára eredetileg készült. Izráel történetének bármilyen feldolgozása előbb-utóbb elavul, amint új felfedezések kerülnek napfényre, és új szemléletmódok érvényesülnek, s ha ezeket egy új átdolgozás során nem vesszük figyelembe, végleg használhatatlanná válik. Ez áll a jelen munkára is. A felfedezések és kutatások folyamata az első kiadás óta eltelt idő alatt rendkívül meggyorsult, s bár ennek következtében nem kellett megváltoztatnom szempontjaimat és alapfelfogásomat, egészen nyilvánvaló, hogy a napfényre került új adatok több helyesbítést és kiegészítést tettek szükségessé, s az új szemléletmódok ismeretében helyenként elégtelennek éreztem, amit írtam. Ezért szükségesnek tartottam a könyv teljes átdolgozását.

A második kiadás mindenben az első beosztását követi. Magától értetődően helyesbítést hajtottam végre mindenütt, ahol ezt az új adatok szükségessé tették, s a legújabb tudományos viták s a belőlük leszűrűt új szemléletmód alapján több szakaszt, vagy bekezdést teljesen újraírtam. Ezenkívül a jegyzetekben – amelyeknek rendszere az első kiadásával teljesen azonos – legjobb erőim szerint igyekeztem a megjelent újabb szakirodalommal lépést tartani. A könyv váza és általános szempontjai azonban, amint az olvasó is észreveheti, alapvetően változatlanok maradtak. Mindenekfelett pedig ellenálltam annak a kísértésnek, hogy a könyvet kibővítssem – például az egyes kérdések szakmai vitájának ismertetésével, vagy a történet folytatásával az első keresztyén századokig – ami túlságosan terjedelmessé tette volna és megnehezítette volna haszná-

latát. A könyv eredetileg elsősorban a teológiai hallgatók számára készült. Ehhez a második kiadásnál is szigorúan tartottam magamat.

Köszönetemet kell kifejeznem barátaimnak, közöttük különösen G. E. Wright professzornak, akik bátorítottak az átdolgozásra, és hasznos észrevételeikkel segítettek. Újból megköszönöm Mrs. F. S. Clark készséges és hathatós segítségét a kézirat elkészítésében; segítségével a munkám hamarabb elkészült, és mérhetetlenül könnyebb lett. Végül megköszönöm feleségemnek a kézirat lektorálását és a tárgymutatók elkészítését, s megértését abban, hogy a munkám egész ideje alatt szinte alig látott s akkor sem lehetett könnyen elviselni.

Richmond (Virginia), 1971.

John Bright

Előszó

a magyar fordítás második kiadásához

John Bright: Izráel története magyar fordításának első kiadása három hónapon belül teljesen elfogyott, és azóta is keresett teológiai mű.

Ez a hazai, sőt határainkon túl is megnyilvánult tudományos, teológiai, egyházi és társadalmi érdeklődés szükségessé tette a könyv második kiadását.

A második kiadás szövege változatlan; pusztán a fordító egészítette ki megjegyzéseit néhány fordítási információval, amelyek az első kiadásból nyomdatechnikai okok miatt kimaradtak.

Isten kegyelme tegye hasznossá és gyümölcsözővé a mű második kiadását is.

Budapest, 1979. karácsony

A kiadó

A fordító megjegyzései

John Bright Izráel története magyar kiadásának megjelenésével kapcsolatban szükségesnek látszik néhány fordítói megjegyzés, illetve magyarázat közlése.

A fordítás alapjául a The Westminster Press kiadásában 1972-ben megjelent második kiadás szolgált. A magyar kiadásból nyomdatechnikai szempontokra tekintettel elmaradt a helynév és az idézett bibliai helyek mutatója. Viszont közlünk helyette a Sajtóosztály által összeállított részletes név- és tárgymutatót. Ugyancsak az említett ok miatt egységesen a könyv végére kerültek a szövegközi lábjegyzetek, ami által a szöveg olvasása még folyamatosabbá vált, a szakirodalmi utalás iránt érdeklődő olvasó viszont a megfelelő jegyzetet fellapozhatja.

Az angol nyelvű kiadás Westminster-féle bibliai történeti térképei helyett a Jubileumi Kommentár magyar nyelvű térképeit közöljük, s ehhez nem csatoltunk külön helynévkeresőt.

Nem közöltük a további tanulmányozásra ajánlott angolszász szakirodalmi művek tárgykör szerint csoportosított jegyzékét, mert a könyv magyar olvasói részére ennek nincs különösebb jelentősége, s az ott felsorolt művek túlnyomó része megtalálható a jegyzetekben.

Az eredetinel részletesebb vizsga a magyar nyelvű tartalomjegyzék, mivel a sorszámmal – 1. 2. 3. stb. – jelölt szövegszakaszok betűvel jelölt – a. b. c. stb. – alszakaszainak kurzívan szedett címszövegeit is felvettük a tartalomjegyzékbe. Ez a bővítés a szövegben való tájékozódást még könnyebbé teszi.

Nem sikerült, s a dolog természeténél fogva nem is lehetséges, az idegen személy- és helynevek s terminus technikusok (pl. paleolit stb.) magyar szakirodalmi írásmódját következetesen érvényesíteni, mert e tekintetben maguk a tudósok sem egyeznek. De az új bibliafordítás szerint írtuk az ott is előforduló személyneveket (pl. Szanhéríb az ismert Szenak-

hérib helyett), viszont tiszteletben tartottuk a szerző írásmódját oly nevekénél, melyek más változatban is használatosak (pl. hittita a hettita helyett). A héber név- és szövegidézeteknél általában átírást alkalmaztunk, ahol a szerző is ezt alkalmazta, s ebben nem az angolszász szakirodalmi kulcsot, hanem a Jubileumi Kommentár utasítását tekintettük irányadónak, viszont hangzás szerint írtuk a többi idézett és ismeretebb idegen szót. Teljesebb egységet e téren akkor érhetnénk el, ha a tudomásunk szerint előkészületben levő akadémiai útmutató napvilágot látna.

Másik megjegyzésem személyes természetű és az a köszönet szava. Elsősorban dr. Bartha Tibor püspök, a Zsinat lelkészi elnöke iránt érzek őszinte hálát azért, hogy a mű fordítását szükségesnek ítélte, s a fordításával megbízott. Meggyőződésem, hogy ez a döntése az egész magyar teológiai irodalom javára szolgál.

Köszönettel tartozom Kürti László debreceni őszövetségi professzornak, aki a könyv lefordításának gondolatát először felvetette, a fordítást szorgalmazta, s bátorításával segített, hogy gyülekezeti s egyéb elfoglaltságom és gondjaim mellett a megkezdett munkát befejezhettem.

Hálásan ismerem el, hogy dr. Czeglédy Sándor teológiai professzor alapos lektori munkájával sok tekintetben segítségemre volt. Összefoglaló véleménye a lefordított műről annyira jellemző és helytálló, hogy szükségesnek tartom idézését: „John Bright könyvét kiváló összefoglaló műnek tartom. Szinte egész könyvtár van benne: a szakirodalomnak egészen széles körű áttekintése és értékesítése, a régészeti kutatások eredményeinek olyan felhasználásával, amelyenre én eddig példát nem láttam. A szerző a világos, érthető közlés mestere; eleven, szemléletes stílusával jól le tudja kötni az olvasó figyelmét. A szélsőséges hipotézisek elfogadásától óvakodik; állásfoglalásait a vitatott kérdésekben meggyőzően adja elő. Művében az Őszövetség grandiózus világa hitelesen jelenik meg, és dolgozata anélkül, hogy retorikai hatásokra törekednék, felemelő hatást gyakorol az olvasóra, őt további gondolkozásra serkenti...”

Remélem, hogy a mű magyar kiadása teológiai irodalmunknak, lelkészképzésünknek és egyházi életünknek egyformán komoly nyeresége lesz.

Budapest, 1977. augusztus hó

Domján János

E könyv kézírata már le volt zárva, amikor feleségem, dr. Vásárhelyi Katalin aranydiplomás orvos, 1977. február 4-én elhunyt. Így a könyv megjelenését, amit ő maga is nagyon várt, nem érthette meg, de betegségében tanúsított türelmével és megértésével nem kis mértékben hozzájárult ahhoz, hogy a fordítás munkáját a kitűzött határidőre elvégezhettem. Őrizzék meg e sorok iránta érzett el nem múló hálámat.
D. J.

Prológus

AZ ÓKORI KELET KR. E. 2000 KÖRÜL

Izráel története a Biblia szerint a héber ősatyáknak Mezopotámiából palesztinai új hazájukba való költözésével kezdődik. Csakugyan ez a kezdete, ha nem is Izráel történetének, de őstörténetének, mert őseik ezzel a költözéssel léptek először a történelem színpadára. Mivel ez, amint látni fogjuk, a Kr. e. második évezred első fele táján ment végbe, mondhatjuk, hogy történetünk tulajdonképpen itt kezdődik. Azonban mégsem lenne helyes a Kr. e. 2000 évvel kezdeni, mintha előtte semmi sem történt volna. A Biblia utal arra, és az újabb történeti felfedezések megerősítették, hogy nagyon is sok történt. Bár ez nem tartozik tárgyunkhoz, és ezért nem is bocsátkozhatunk részletekbe, mégis helyénvaló néhány szót szólni a megelőző idők történetéről. Ez adja meg az Izráel számára szükséges hátteret, s remélhetőleg megóv a téves nézetektől Izráel eredetének idejét illetően.

A késő utókor mai emberének a Kr. e. második évezred valóban nagyon távoli időnek látszik. Hajlandók vagyunk azt gondolni, hogy ez szinte az idők kezdete, amikor az ember éppen hogy felküzdötte magát a vademberi állapotból a történelem világosságába, s ezért hajlamosak vagyunk kevésre becsülni ennek a korszaknak kulturális eredményeit. Hajlamosak vagyunk a héber ősökben is, akik vándorló sátorlakók voltak, egészen primitív nomádokat látni, akiket életmódjuk elzárt az akkori műveltségtől, s akiknek vallása a legkezdetlegesebb animizmus vagy polidémonizmus volt. A régebbi tankönyvek gyakran ilyeneknek ábrázolták őket. Ez azonban komoly tévedés és távlathiány jele – még azoknak az időknek maradványa, amikor kevés közvetlen adatunk volt az ókori Keletről. A kérdést ezért alapos vizsgálat tárgyává kell tennünk.

Az előttünk járt nemzedék látóhatára meglepően kiszélesedett. Izráel eredetéről ma már csak annak tudatában szabad bármit is mondani, hogy ez nem az emberi történelem hajnalába nyúlik vissza. A legrégebbi

megfejtethő feliratok Egyiptomban és Mezopotámiában a Kr. e. harmadik évezred első századaiból valók – így csaknem ezer évvel Ábrahám előtt és ezeröttszáz évvel Mózes előtt. Az emberiség történelme tulajdonképpen ekkor kezdődik. Viszont ezen túlmenően az utóbbi néhány évtized felfedezései a Biblia világának minden országában a korábbi kultúrák olyan sorát tárták fel, amelyek a negyedik, ötödik és hatodik évezreden túl a hetedik évezredbe, sőt némely esetben még messzebb nyúlhatnak vissza. A héberek valójában kései jövevények a történelem színpadán. A bibliai események országaiban kultúrák keletkeztek, fénykorukat élték, és enyésztek el már több száz, sőt több ezer évvel Ábrahám születése előtt. Bármilyen nehéz is elgondolnunk, az időbeli távolság valójában nagyobb a közelkeleti kultúra kezdeteitől Izráel eredetéig, mint Izráel eredetétől napjainkig!

A. A TÖRTÉNELEM ELŐTTI IDŐK: A CIVILIZÁCIÓ ALAPJAI AZ ÓKORI KELETEN

1. *Az őskőkorszak (paleolitikum) legrégibb települései.* A legrégibb ismert állandó falvak az őskőkorszak végéről, a Kr. e. hetedik, sőt nyolcadik évezredből valók. Előtte az emberek barlangokban éltek.

a. *Áttérés a letelepült életformára.* Az őskőkorszak emberének története nem tartozik tárgyunkhoz.¹ Elég, ha megjegyezzük, hogy a Nílus-völgyi teraszoktól az észak-iraki felvidékig jellegzetes tűzkő leletek tanúskodnak az ember jelenlétéről egészen a korai paleolit korszakig visszamenően, ami talán – ki tudná megállapítani – kétszázezer évvel ezelőtt volt. A következő, középső paleolit korszakban (számos csontváz maradvány tanúsága szerint különösen Palesztinában) és a késői paleolit korszakban az ember hosszú időn át barlangban élt. Ekkor csupán vadászatból és élelemgyűjtésből tartotta fenn magát. Csak az utolsó jégkorszak után (melegebb éghajlat alatt ez az utolsó esős korszak), hozzávetőlegesen a Kr. e. kilencedik évezredben és a zord éghajlat megszűnte után kezdhette meg az ember az élelmiszertermelő gazdálkodást: megtanulta, hogy a vadgabona tenyészthető, és az állat táplálkozás céljára nyájban tartható. Ez az átmenet az ún. mezolit, vagy középső kőkorszakban kezdődött (kb. 8000 előtt); szemléltető példája a palesztinai natufi kultúra (nevét az en-Natuf vádi barlangjaitól kapta, ahol először felfedezték). Az ember e szerint még barlangban élt, de már időszakos vagy állandó kezdetleges településeket is létesített. A jerikói legrégibb település ebből a korból való, s Kr. e. 8000 körül, ha ugyan még nem előbb, már megvolt.² A na-

tufi ember főleg vadászatból, élelemgyűjtésből és halászatból élt, de a kőszerszám és egyéb eszközök tanúsága szerint már megtanulta a vadgabona aratását s szerény mértékben valószínűleg a szemestermelést is. Úgy látszik, néhány állat szelídítése is megkezdődött. Hasonló fejlődés emlékei találhatók másutt is, nevezetesen az észak-iraki felvidéken, ahol a zarzi és paleogavrai barlangok leletei szerint az ember a pusztán élelemgyűjtő korszaknak végéhez ért, a Zavi Chemi-i és más legrégebbi időszakos falvak emlékei szerint viszont már a termelő gazdálkodás első kísérleti lépéseit is megtette.³ A barlanglakásról a letelepült életformára, az élelemgyűjtésről a termelő gazdálkodásra való áttérés azonban csak a neolitikum, vagy új kőkorszakban fejeződött be, s ekkor kezdődött meg az állandó falvak építése is. Mivel ez az alapja minden emberi civilizációnak, mondhatjuk, ezzel megkezdődött a civilizáció.

b. *Az új kőkorszakbeli (neolitikum) Jerikó.*⁴ Az ismert legrégebbi állandó települések közül a bibliai kutatók számára legérdekesebb az, amelyet a jerikói ásatási domb legalsó rétegeiben találtak. Az első jerikói település, amint mondtuk, legalább a Kr. e. 8000 körüli időből való. De hosszú századokon át itt alig állt egyéb rozszant kunyhóknál, amelyek csak időszakos tartózkodás céljára szolgálhattak. Ezeket végül állandó város követte, amelynek sok épületrétege két jól megkülönböztethető szakaszra s talán két egymást követő lakosságra mutatnak. A város az agyagművelés feltalálása előtti új kőkorszakbeli kultúra jegyeit mutatja. Maradványainak rendkívüli mély fekvése alapján (mintegy 13,7 m mélységig) kétségtelennek látszik, hogy ez a kultúra évszázadokon át fennállott. Úgy látszik, hogy legalább a Kr. e. nyolcadik évezred végén kezdődött, s a hatodik évezredben még bizonyosan megvolt.⁵ E kultúrát nem mondhatjuk kezdetlegesnek. A várost történelme nagy részén masszív körörfűtény védte. A házakat kétféle, megkülönböztethető agyagtéglaiból építették, ami megfelel a fentebb említett két telepedési szakasznak. A másodikban a ház padlózatát és falait már simították, vakolták, és gyakran festették; gyékényszőnyeg maradványokat is találtak, melyek a padlót borították. Nőket és háziállatokat ábrázoló apró agyagfigurák a termékenység kultusz gyakorlatára mutatnak. Néhány éve különös agyagszobrokat találtak, amelyeket a tetőgerendára erősítettek. Ebből arra lehet következtetni, hogy az új kőkorszakbeli Jerikóban főisteneket is imádtak, s ezek hármasságban az ősi hármasságot, az istenszálladot ábrázolták: apa, anya és fiú. Hasonlóan érdekes leletek azok az emberi koponyák (a tetemeiket másutt temették el, rendszerint a ház padlózata alá), melyeken az arcvonásokat agyagból mintázták ki,

s a szemeket kagylók helyettesítették. Ezek kétségtelenül valamilyen kultuszi célt szolgálhattak (valószínűleg az ősök tiszteletének val milyen fajtáját), és feltűnő művészi képességről tanúskodnak. Kutya-, kecske-, sertés-, juh- és marhacsont maradványokból következtethetően az állatokat már megszelídítették, sarló, daráló és malomkő leletek tanúsága szerint viszont már termeltek gabonát. A város nagyságából és a környező kevés művelhető földterületből arra lehet következtetni, hogy öntöző rendszert fejlesztettek ki. Obszidián eszközök (valószínűleg Anatóliából), türkiz (a Sínaiból), porceláncsiga-kagyló (a tengerpartról) leletek tekintélyes távolságra kiterjedő közvetlen vagy közvetett kapcsolatokra mutatnak.⁶ Az új kőkorszakbeli Jerikó kultúrája bámulatraméltó. Lakói – bárkik lehettek is – élsapatként haladtak előre a civilizáció felé (ki hinné?) már több mint ötezer évvel Ábrahám előtt!

Ez a figyelemreméltó művelődéstörténeti jelenség végül is eltűnt, majd jelentős megszakítás után olyan új kőkorszakbeli kultúra következett, amelyben már ismerték az agyagművességet, s amely feltehetően az ötödik évezredbe is mélyen belenyúlt. Ez a, feltehetően jövevények által hozott kultúra azonban határozott hanyatlást jelentett.

c. *Egyéb új kőkorszakbeli kultúrák.* Az új kőkorszakbeli Jerikó, bármennyire figyelemreméltó is, már nem tekinthető elszigetelt jelenségnek, mert a legújabb felfedezések tanúsága szerint az állandó falvak létesítése a hetedik évezred körül a Biblia világában mindenütt megkezdődött.⁷ Ez kétségtelenül bekövetkezett, mihelyt a gabonafélék termelésének módját és az állatok megszelídítését, a letelepedett élet alapfeltételeit, Nyugat-Ázsia különböző részein egymástól függetlenül elsajátították. A mezopotámiai országok földművelő életformára való áttérését legjobban az észak-iraki felvidéken fekvő Jarmo ásatási dombjának alsóbb rétegei szemléltetik. Itt is az agyagművesség feltalálása előtti új kőkorszakbeli kultúrával találkozunk. Eszközei és edényei kőből valók. A jarmói falu szegényes lehetett, házait kezdetlegesen döngölt sárból építették, de a falu már állandó földművelő közösséget alkotott; szénizotópos meghatározás szerint az agyagművesség előtti rétegek a jerikóival egyidősek. A Földközi-tengerparti legrégebbi rasz-samrai település (ez is agyagművesség előtti), ugyancsak a szénizotópos vizsgálatok tanúsága szerint a hetedik évezredből való. Palesztina különböző helyein szintén fedeztek fel új kőkorszakbeli, agyagművesség előtti településeket, a szénizotópos elemzés szerint ezek közül legalább egy (a transzjordániai Beida) a hetedik évezred elejéről való. A legrégebb falvak közül azonban azok a legjelentősebbek, amelyeket az anatóliai Hacilar és Catal Hüyük mellett fedeztek fel. Ezt a körzetet

általában művelődéstörténeti holtágnak tekintették. Nos, az utóbbi a Közel-kelet eddig ismert legnagyobb új kőkorszakbeli települése, melynek területe a Jerikóénál többszörösen nagyobb, s gazdaságilag is fejlettebb volt. Az izotópos vizsgálatok szerint (a Carbon¹⁴ izotóp bomlásának felezési ideje alapján) a hetedik évezredben és a hatodik első felében keletkezett.

A letelepedett életforma a hatodik évezreden át az ötödikig tovább fejlődött, s csaknem mindenütt keletkeztek falvak és városok. Ebben a korban az agyagművesség már általánosan elterjedt (az anatóliai Catal Hüyükben már ismerték). Agyagművességet ismerő falvak léteztek a Földközi-tenger partjának különböző helyein (Rasz-Samra, Biblosz), Cilíciában és Észak-Szíriában (Merszin, Tell ej-Judeide), Cipruson (Kirokitia, ennek legrégebbi települése agyagművesség előtti) és Anatóliában. Mezopotámiában a haszúnai kultúra virágzott, mely nevét az első lelőhelyről nyerte (Moszul mellett), de megtalálható a Tigris felső vidékének különböző helyein is (Ninive ekkor épült először).

Közben Egyiptomban is elkezdődött a letelepedett életmód. Az ember jelenlétének nyomai Egyiptomban a korai paleolit korszakig nyúlnak vissza, mikor a Nílus deltáját még tenger borította, völgye pedig vadállatok lakta mocsaras őserdő volt. Feltételezhetjük, hogy a Nílus-völgy széléin mindig lakott ember, és módot talált arra, hogy ott halásson, vadásson, majd letelepedjék. Feltételezhetjük, hogy az új kőkorszakban, amikor Egyiptom jelenlegi alakja nagyjából kialakult, már keletkeztek először időszakos, majd később végleges falutelepülések. A letelepedett életre való áttérést azonban Egyiptomban nem tudjuk olyan bizonyíthatóan kimutatni, mint Nyugat-Ázsiában. A legrégebbi állandó falvakat feltehetően a Nílus iszapjának mély rétegei takarják. A legrégebbi ismert falukultúra a fajumi (Fajum A); ezt követi valamivel később az, amelyet a nyugati deltánál Merimde mellett fedeztek fel. Ezek mind új kőkorszakbeli kultúrák, az agyagművesség feltalálása után – ami körülbelül egyidejű a nyugat-ázsiai új kőkorszakbeli agyagművességgel. Az izotópos vizsgálatok alapján a „Fajum A” kultúra az ötödik évezred második felére tehető.⁸ Bár a földművelés fejlődésnek indult, bizonyosra vehetjük, hogy a folyam ebben az időben nem volt szabályozva, s a völgy túlnyomórészt mocsár volt néhány egymástól távolieső faluval. De kétségtelen, hogy a civilizáció, mint másutt, Egyiptomban is megindult –, s mindez kb. kétezeröttszáz évvel Ábrahám előtt.

2. *A kultúra fejlődése Mezopotámiában.* A fém használatának kezdetével véget ér az új kőkorszak, s megkezdődött az ún. kalkolit korszak

(kőrézkorszak). Nem időzhetünk annál a vitatott kérdésnél, hogy ez az átmenet pontosan mikor történt (fokozatosan mehetett végbe). De Mezopotámiában erről az egész korszakról a kultúrák sora tanúskodik, amelyeket első leltőhelyeik szerint neveztek el, s amelyek, néhány jelentősebb megszakítástól eltekintve, kiterjednek az ötödik évezred végétől a negyedikén át a harmadik évezredben kezdődő történelem küszöbéig.⁹ Ez a korszak bámulatos kulturális virágzás ideje volt. A nagy mértékben fejlődött és elterjedt földművelés lehetővé tette a jobb táplálkozást és a nép-sűrűség növekedését. Túlnyomórészt most alapították azokat a városokat, amelyek Mezopotámia történetében az elkövetkező évezredekén át szerepet játszottak. Csatornázásba és öntözésbe kezdtek, s amint ezek fejlődtek, s szükségessé vált a rendszeres használatuk és karbantartásuk, továbbá amint fejlődésnek indult a kereskedelem és gazdasági élet, létrejöttek a legrégibb városállamok. Nagy haladás kezdődött a technika és kultúra minden területén, beleértve, nem utolsónak, az írás feltalálását. Valójában a negyedik évezred végére a mezopotámiai civilizációnak minden olyan lényeges vonása kialakult, amely a következő évezredek során jellemezte.

a. *Korai festett-cserép kultúrák.* Felső-Mezopotámiában korán megkezdődött a kulturális virágzás, mikor az alsó völgy még óriás lakatlan mocsár volt. Felső-Mezopotámiában már a hatodik évezredben létrejött az említett haszúnai kultúra. Ez falukultúra volt, mely kiscgazdálkodáson alapult, de már fejlettebb szakmai kézművesség egészítette ki, s átmenetet alkotott az új kőkorszakból a kőrézkorszakba. A fémeket még nem ismerték, amikor a festett cserép egyes fajtái (a réz-kőkorszak jellemzője) kezdtek feltűnni. Különösen szépek az ún. samarrai edények – nagy művészi tudásra valló kerámiák; egyszínű mértani, állat- és emberfigurákkal díszítve –, melyek ennek a korszaknak második felében jelentek meg. De még nagyobb művészi ügyességről tanúskodik a következő, ún. halafi kultúra (az ötödik évezred végén), melynek központja a Tigris felső vidéke, bár a Khábúr-völgyi ásatások után nevezték el, ahol először felfedezték. Jellegzetes cserépedényei megtalálhatók egész Felső-Mezopotámiában, el egészen a szíriai-cilíciái tengerpartig, északon a Van-tóig, délen egészen Kirkukig.

Felső-Mezopotámia folyóvölgyei ebben az időben valószínűleg meglehetősen sűrűn lakottak voltak. A falvakat a kor követelményei szerint építették; négyszög alakú házaik anyaga vert föld, vagy durva téglából volt. A masszívabb, köralakú és alacsony boltozatos mennyezetű építmények (tholoi) rendeltetését nem ismerjük. Számos állat- és agyagszobrocska

(ez utóbbi gyakran gyermekszülést ábrázol) amellett szól, hogy az anyaiszten kultuszát gyakorolták. Különösen figyelemreméltó a nagyszerű cserépedény munka. A kemencében kiégetett, korong nélkül, kézzel formázott edényeket olyan művészi színvonalról és szépségről tanúskodó, többszínű mértani és virágminták díszítik, hogy párjukat azóta is ritkán találni. Melyik volt ez a népfaj, nem tudjuk. Nem maradt fenn szöveg, hogy milyen nyelvet beszéltek, mert az írást még nem találták fel. De ezek az emlékek arról tanúskodnak, hogy a civilizáció csodálatos haladást ért el Felső-Mezopotámiában már több mint kétezer évvel Ábrahám előtt.

b. *Predinasztikus kultúrák sora Alsó-Mezopotámiában.* Mezopotámia kulturális virágzása mégis a negyedik évezred vége felé érte el tetőpontját. Az alsó-mezopotámiai település, a nagy városok alapítása és az első városállamok szövetkezése bámulatos művelődési és technikai haladást tett lehetővé. Az ötödik évezred végéről az alsó-mezopotámiai kultúrák egész sora vezet át bennünket a harmadik évezred világába. Hagyományos neveik lefelé haladó sorrendben: az obeidi (4000 előttől 3500 utánig), az ereki (kb. 3100-ig) és a Dzsemdet-Naszi kultúra (kb. 3100-tól 2900-ig), fennállásuk, illetve első lelőhelyük neve szerint. Valószínűleg megfelelőbb, ha a varkai kultúrát két részre osztjuk, s első felét az írás feltalálása körüli időre tesszük (kb. 3300?), a másik felét a Dzsemdet-Naszi kultúrával egy időbe, „protoliterátus” (első írni-olvasni tudó kor), vagy hasonló név alatt.¹⁹

A civilizáció eszerint Alsó-Mezopotámiában akkor – aránylag későn – kezdődött, amikor a felső folyamban már sok évszázad óta fennállott.¹¹ Ennek oka nyilvánvaló. Alsó-Mezopotámiában kevés volt a csapadék ahhoz, hogy a földművelés életképes legyen, s vízellátása azoktól a nagy folyóktól függött, amelyek e területen át folytak a Perzsa-öbölbe. De az időszaki áradások, melyeket nem tudtak megfékezni, ezek folyását gyakran megváltoztatták, s a sík területet elöntő lassú folyású vizek óriási lápokká és lagunákká váltak, ahol semmi hasznosat nem lehetett termelni. A föld alapos művelése ezért nem kezdődhetett meg addig, míg a gát- és csatornarendszer építésének technikáját el nem sajátították. Ez bizonyosan nem ment egy nap alatt. A lecsapolás munkája, a talaj termővé tétele, a városok megépítése századokig tarthatott. Viszont feltehető, hogy mihelyt a rendkívül termékeny árterület hasznosítása megkezdődött, a népesség egyenletes ütemben növekedett. Ez a letelepedés és építkezés az obeidi korszakban már erőteljesen folyt. Kik voltak ezek a népek és honnan jöttek, vitás kérdés és összefügg a sumérok eredetének sokat vitatott problémájával. De bárkik voltak is, ők vetették meg az

alsó-mezopotámiai civilizáció alapjait. Kultúrájuk nem nevezhető fényűzőnek, de azért monumentális arányú épületeket is emeltek, mint pl. az eridui templomok sora. Agyagedényeik elmaradnak a halafiak színvonalától mögött, de már valamivel nagyobb technikai tudásról tanúskodnak. Ezek az edények elterjedtek egész Felső-Mezopotámiában, de távolabb is, ami azt mutatja, hogy kultúrájuk hatása messze érvényesült.

c. *Az írásos emlékek első (protoliterátus) korszaka.* A következő – varkai – időszak valószínűleg rövidebb ideig tartott (kb. 3300-ig, vagy még tovább). Nem térhetünk itt ki arra a kérdésre, hogy ez vajon az obeidi kultúrából fejlődött-e ki, vagy jövevények hozták magukkal. Az utána következő protoliterátus korszakban (kb. 3300-tól 2900-ig) azonban olyan robbanásszerű fejlődés következett be, amilyenhez hasonló kevés volt a világtörténelemben. Ez a kor a nagyarányú városiasodás kora volt, s ebben a mezopotámiai civilizáció volt az irányadó. A gát- és csatornarendszer, mely lehetővé tette a síkság árterületének erőteljes művelését, erre az időre teljesen kiépült. A népesség rohamosan szaporodott, és mindenütt nagy városok keletkeztek: ott ahol eddig még nem voltak, városállamok alakultak. A vályogtéglát templomokat az árvízszint feletti magaslatokra építették. A varkai (Erek) nagy templomváros mintaképe minden idők mezopotámiai templomépítő művészetének. Mindenütt új munkamódszereket találtak fel. A fazekaskorong és égetőkemence használata nagy technikai ügyességgel készített termékek előállítását tette lehetővé. Felfedezték a rézkovácsolás, majd rézöntés eljárását. Pompás hengerpecsétek, melyek a régebbi bélyegpecsétek helyébe léptek, ritka művészi érzékről tanúskodnak.

De a fejlődésnek egy lépése sem volt olyan korszakalkotó, mint az írás feltalálása. A legrégebbi ismert szövegeink a negyedik évezred végéről valók. Bár még nem bizonyos a megfejtésük, de úgy látszik, főleg leltárak és kereskedelmi okmányok, s így a gazdasági élet növekvő sokoldalúságának bizonyítékai. Mivel a gazdasági élet a templom köré összpontosult, feltételezhetjük, hogy a szentély körül kialakuló városállam jellegzetes szervezete, melyet a harmadik évezredtől jól ismerünk, már ekkor kifejlődött. Mindenesetre tényként megállapíthatjuk, hogy az emberiség Izráel néppé alakulása előtt kétezer évvel átlépte az írástudás küszöbét. Ne gondoljuk azt se, hogy ez a kulturális virágzás valami zugban lett dolgozott, ami nem hatott Mezopotámia határain túl. Ellenkezőleg, amint mindjárt látni fogjuk, nyilvánvaló bizonyítékok vannak arra nézve, hogy a korszak vége felé Palesztina és a predinasztikus Egyiptom között kereskedelmi és kulturális kapcsolatok állottak fenn.

d. *A sumérok.* Alsó-Mezopotámia civilizációjának megteremtői a sumérok voltak; az a nép, mely a történelem egyik nagy rejtélye. Csak talál-gathatjuk, hogy milyen népfajhoz tartoztak, és honnan jöttek. Az emlé-kek ábrázolása szerint simára borotvált, zömök, rövidfejű emberek vol-tak, de a csontváz maradványok ez utóbbit nem mindig igazolják. Nyel-vük, mely ragozó nyelv volt, nem mutat rokonságot egy élő vagy holt nyelvvel sem. Ami jövetelük idejét és módját illeti – akár ők voltak a leg-régibb obeidi kultúra megalapítói, akár később jöttek és mások alapjaira építettek – ezekben a kérdésekben nincs egyetértés.¹² De bizonyos, hogy a negyedik évezred közepén Alsó-Mezopotámiában sumérok laktak. Miután legrégebb szövegeink sumérik, fel kell tételeznünk, hogy a su-mérok hozták be az írást. A protoliterátus korszakban ők alakították ki annak a ragyogó kultúrának körvonalait, amelyet klasszikus formájában a harmadik évezred hajnalán láttunk.

3. *Egyiptom és Palesztina a negyedik évezredben.* A következőkben valamivel tömörebben fogalmazhatunk, mert ebben a korban sem Egyip-tomban, sem Palesztinában nem találunk semmit, amit a predinasztikus Mezopotámia csodálatos civilizációjával összehasonlíthatnánk. Mindkét országban azonban a kultúrák egész sora vezet át a kőkorszaktól a negye-dik évezreden át egészen a harmadikig.

a. *Kőrézkori (kalkolit) kultúrák Palesztinában.* Bár Palesztinában a negyedik évezred számos pontja homályos előttünk, bizonyos, hogy az ország különböző helyein ebben az időben fejlődött ki a falvakban élés, sok helyen első letelepedési formaként.¹³ Úgy látszik, Palesztina ebben a korban két kulturális egységre oszlott, az egyik az északi és középső, a másik a déli országrészen. A kalkolit kultúrák közül legjelen-tősebb a gassuli. Elnevezését a Jordán-völgyi Tuleilat el-Gassultól kapta, ahol először felfedezték, de előfordult az ország különböző helyein, így például Beérseba szomszédságában és a Negeb északi részén. Az izotópos vizsgálatok tanúsága szerint a Kr. e. 3500 előtti és utáni századokban virágzott. Ez a falukultúra nem volt különösebben fejlett, mégis jelentős művészi és technikai haladásról tanúskodik. A szerszámok még kőből készültek, de használták már a rezet is. Cserépedényeit nem hasonlít-hatjuk össze a mezopotámiai festett cserép művészetével, de kiváló tech-nikáról tanúskodnak. A házakat kézzel vettet, napon szárított vályogból építették, gyakran kőfundamentumon. Sokat közülük kívül-belül díszít-ettek vakolatra dolgozott színes freskókkal. Rajzaik között van például nyolcágú csillag, madár és különféle mértani alakzat; egy erősen meg-rongálódott kép ülő csoportot, valószínűleg isteneket ábrázol. Külö-

nös, elefántutánzó álarcok ismeretlen kultuszi célt szolgálhattak, az viszont, hogy a halottakat élelemmel és használati eszközökkel temették el, arra utal, hogy hittek valamilyen túlvilági létben. Ezek közül a kalkolit kultúrák közül egyik sem volt kiemelkedő, de kétségtelen, hogy az ország erre az időre falvakkal meglehetősen benépesült.

b. *Egyiptom predinasztikus kultúrái.* Amint fentebb mondtuk, Egyiptom legrégibb ismert falukultúrája az új kőkorszakbeli fajumi (Fajum A), amely az ötödik évezred második felére nyúlik vissza. Utána Felső- és Alsó-Egyiptomban is a kultúrák folyamatos sora visz át a negyedik évezreden a történelem harmadik évezredbeli küszöbére. Felső-Egyiptomban idői sorrendben a badari, amrati és gerzei kultúra következnek. Mindegyik első lelőhelye után kapta nevét. Párhuzamos, de nem azonos fejlődés figyelhető meg Északon. E kultúrák részletes ismertetése nem feladatunk.¹⁴ A mezopotámiai kalkolit kultúrához képest mindenesetre szegényesek, de ez a benyomás ismereteink hiányosságával is magyarázható. Mezopotámiával ellentétben Egyiptom, földrajzi helyzetének következtében feltűnő elszigeteltségben élt. Ázsiától sivatagok és tengerek választották el, s a hosszú, kígyózó Nílus-völgy megosztotta magát az országot. A helyi kultúrák jelentősen különböztek egymástól, különösen Felső- és Alsó-Egyiptomé. Egyiptom kalkolit kultúrájának egyik változatát sem mondhatjuk nagyszerűnek. Az agyagművességet ismerték, de a korabeli Mezopotámia termékeivel sem művészi, sem technikai szempontból nem hasonlíthatjuk össze. A házak gyékényből, vagy szárított sárból készültek; monumentális építményekről nincs tudomásunk. Szóval szegényes falukultúrák voltak ezek, még fejletlenek nagy szellemi alkotásokra. Az egyiptomi kultúra virágzása később következett be.

Mégis a civilizáció alapjait most vetették meg. Feltehetően a predinasztikus egyiptomiak – a hámita, sémita és negroid törzsek keveréke – voltak a történeti egyiptomiak ősei. Nagy lépéssel haladtak előre a földművelés fejlesztésében, mindenféle gabonanemű, gyümölcs, zöldség és a len termesztésében. Ezzel, mint Mezopotámiában, a népsűrűség növekedését segítették elő. A lecsapolás és öntözés rendszere fokozatosan fejlődött. Mivel ehhez (akárcsak Mezopotámiában), a falvak közös erőfeszítésére volt szükség, feltehetően kialakult a regionális kormányzás valamilyen fajtája.¹⁵ A rezet már használták, lelőhelye feltehetően a Sínai-félsziget volt, a bányászata már korábban megkezdődhetett. A Níluson folyó vízikereskedelem csökkenthette a helyi elszigeteltséget. Feltehetően a negyedik évezred végén a különböző helyi tartományok két nagyobb

királyságban egyesültek, egyik Felső-, a másik Alsó-Egyiptomban. Végül (újra, mint Mezopotámiában) feltalálták – a hieroglif típusú – írást, ami az első dinasztia idejére már túljutott első primitív szakaszán.

c. *Nemzetközi kapcsolatok a történeti idők előtt.* Az egyiptomi kultúra a predinasztikus korszak legnagyobb részében kevés jelét adta a külvilággal való kapcsolatainak fejlesztésének. A negyedik évezred végéről azonban, amikor Mezopotámiában a protoliterátus kultúra virágzott, és Palesztinában a kalkolit korszak után az I. korai bronzkorszak következett, bizonyítékaink vannak eleven kulturális cserekapcsolatokról.¹⁶ Egyiptomban talált palesztinai cserépletek a két ország közti érintkezésről tanúskodnak, s hasonló bizonyítékok vannak arról, hogy Egyiptom kapcsolatban állt még a bibloszi cédrus-kikötővel is. De még meglepőbb, hogy a leletek szerint a késő gerzei korszakban Egyiptom érintkezett a mezopotámiai protoliterátus kultúrával, s attól jelentős hatásokat kapott. Ez a hatás megfigyelhető a cserépedények alakja mellett a hengerpecséteken, különféle művészeti motívumokon és építészeti vonásokon; némelyek szerint még az egyiptomi írás is mezopotámiai hatásra keletkezett. E kapcsolatok (legszenvedelmesebbek Dél-Egyiptomban) közvetítésének útját nem ismerjük; de a Dzsemdet-Naszr (mezopotámiai protoliterátus korszak) típusú bélyegző nyomatok előfordulása olyan helyeken, mint Megiddó és Biblosz, amellel szól, hogy Palesztinán és Szírián kereskedelmi főút vonal vezethetett végig. Mindenesetre bizonyítékaink vannak arról, hogy a Bibliában említett, legtávolabbi országok között is nemzetközi kapcsolat és kulturális kölcsönhatás állt fenn már a történetiség kezdete előtti korban. Bár úgy látszik, hogy Egyiptom kapcsolata Mezopotámiával az első dinasztia idejében gyakorlatilag megszakadhatott, a Palesztinával és Föníciával való viszonya töretlen maradt az elkövetkező évszázadokon át.

B. AZ ÓKORI KELET A KR. E. HARMADIK ÉVEZREDBEN

1. *Mezopotámia a legrégibb történeti korszakban.* Mondhatjuk, hogy a tulajdonképpeni történelem a harmadik évezred elején kezdődik. Ez az az első időszak, amelyből a már említett régebbi szövegekkel szemben meg is fejthető egykorú feliratok maradtak fenn. Bár a korszak elejéről származó legrégibb szövegek megfejtése körül még vannak nehézségek, a következő századok bőséges anyagának túlnyomó részét a szakemberek már képesek megfejteni.

a. *A suméri klasszikus kor (első dinasztia, kb. 2850–2360).* A történeti

kor hajnalára a sumér civilizáció klasszikus formáját éri el.¹⁷ Az ország szervezete legnagyobbreszt kis területű városállamok rendszere volt, ezek közül kb. egy tucatnak nevét is ismerjük. Bár olykor egyik-másik a szomszédai fölé kerekedett, az ország teljes és állandó egyesítése sohasem sikerült. Ez ellenkezett volna a hagyománnyal, a közfelfogással – sőt az istenek ellen való bűnnek is tekintették. A városállam tulajdonképpen theokrácia volt, melyben egy istenség uralkodott;¹⁸ az isten volt a városnak és földterületeinek ura, a templom a földesúr otthona. A gazdasági élet szervezete a templom és a hozzátartozó kertek, mezők és raktárak körül alakult ki. A városállam földi feje a király (lugal: nagy ember) volt, vagy a helyi templom papja, az ensi, aki az istenség képviseletében uralkodott, s birtokainak gazdája volt. Az ensi vagy független ura volt a városnak, vagy egy másik város lugal-jának hűbérese. A királyság, bármilyen volt is a gyakorlatban, elvileg nem volt abszolutisztikus; a hatalom birtoklását az isteni kiválasztás szentesítette. A hagyomány szerint ugyan a királyság az idők kezdetén az égből szállt alá, de az egykorú emlékek szerint a hatalmat eredetileg a városi gyűlés gyakorolta, s ebből fejlődött ki a királyság először mint szükségintézkedés, majd mint állandó intézmény.¹⁹

Ha ez a rendszer híjával volt is a politikai szilárdságnak, a közjólét előmozdítását jól szolgálta. A városok és falvak szoros kapcsolatban álltak amiből fokozott gazdasági biztonság következett. A háború, bár kétségtelenül gyakori és elkeseredett lehetett, szörványos és helyi jellegű volt; ez lényegében a béke korszaka volt, melyben a gazdasági élet felvirágzott. A fejlődő mezőgazdaság lehetővé tette a megnövekedett lakosság eltartását, a városi élet viszont az iparművészet fejlődésének nyitott tágabb teret. A városok a mai mérték szerint szűkek, de az ókori mérték szerint tágasak voltak. A házak többnyire alacsonyak, de nagy volt a nagy templomok és paloták száma. A fémfeldolgozás és drágakőművészet a tökéletességnek olyan fokára emelkedett, hogy azóta ritkán múlták felül. Törmör kerekű ökor- és számárfogatokat használtak katonai és békés célokra. A kereskedelmi és kulturális kapcsolatok mindenütt felvirágoztak. A templomok mellett írnoke iskolák működtek, s gazdag irodalmat hoztak létre. Ebben a korban írták le a legtöbb elbeszélést és mítoszt, amelyeket későbbi másolatokból ismerünk, s amelyeket azelőtt évszázadokon át szájhagyomány útján adtak tovább.

*b. A sumérok vallása.*²⁰ A sumér vallás erősen fejlett politheizmus volt, s istenei – bár nemük és szerepkörük gyakran változott – már a legrégebb időtől fogva aránylag állandó pantheonot alkottak. A pantheon élén Enlil, a vihar istene állt. Az egyes istenek kultuszát a székhelyeiknek tartott vá-

rosokban gyakorolták. Az Enlil kultusz központja, Nippur, egyetemes elismerésnek örvendett, ahová az egész országból hoztak fogadalmi felajánlásokat, és sohasem lett egyetlen dinasztia székhelyévé. Bár az istenség tekintélye együtt nőtt vagy hanyatlott a városéval, amelyben székelte, mégsem tekintették őket helyi istenségeknek, hanem kozmikus szerepkört és egyetemes uralmat tulajdonítottak nekik.

Az istenek gyülekezetét mint valami mennyei államot a földi városi gyűlés mintájára képzelték el. A földi rend békéje így a szembenálló (mennyei) erők ingatag egyensúlyán nyugodott s bármelyik percben felborulhatott. A földi hatalmi harc ugyanígy az istenek világában is végbeménő jogi vita volt; az egyik város győzelme a másik felett annak bizonyítéka, hogy a város hatalmi igényét Enlil, az istenek királya támogatta. A földi szerencsétlenség a megsértett istenek haragja miatt következett be. A kultusznak az volt a rendeltetése, hogy az istenek tiszteletét biztosítsa, haragjukat kiengesztelje, s ezáltal a békét és biztonságot fenntartsa. A suméroknak fejlett érzékük volt a jó és rossz megkülönböztetésére; a földi törvényeket az istenség törvényei visszatükrözésének tartották. Bár ebből a korból nem maradt fenn törvénykönyv, a lagasi Urukagina reformjai (kb. 2400) – aki a „Ningirszu igazságos törvényeivel” összhangban különféle rendszabályokat hozott minden törvénysértés ellen, beleértve a szegények kizsákmányolását is – arra mutatnak, hogy a törvény fogalma ősrégi. De meg kell jegyeznünk, hogy mint minden pogány vallásban, a sumér vallásban is kevés különbség volt az erkölcsi véték és a pusztán rituális véték között.

c. Sémiták Mezopotámiában: az akkádok. Az egyes sumér városállamok története nem tartozik tárgyunkhoz. Bár olykor egy-egy helyi uralkodó, mint pl. a lagasi Eannatum (2500), vagy az ereki Lugalzaggisi (2400) átmenetileg Sumér legnagyobb része felett megszerezte az uralmat (Lugalzaggisi a Perzsa-öböltől a Földközi-tengerig viselt hadjáratot), az ország tartós egyesítése egyiküknek sem sikerült.

Mezopotámiát azonban nemcsak a sumér nép lakta, hanem egy sémita nép is. Ezek a sémiták első birodalmuk székhelye után akkád néven lettek ismertté. Bár nincs bizonyíték arra, hogy a sumérokat megelőzték a Tigris–Eufrátesz síkságán, semmiképpen sem voltak újonnan jöttek. Kétségtelen, hogy mint félnomádok ősidők óta a Sumértól északnyugatra eső területeken éltek, s innen nyomultak be növekvő számban a negyedik évezredtől kezdve. A harmadik évezred közepén a népességnek már észrevehető részét, Sumér északi területén túlnyomó részét alkották. Ezek a sémiták átvették a suméri kultúra minden lényeges részét, s saját szük-

ségleteikre alkalmazták. Bár a sumértól teljesen eltérő sémi nyelvet (akkád) beszéltek, írásához az ékírásos szótagírást vették át; egyes akkád szövegek a harmadik évezred közepéről valók. Átvették a suméri pantheont is, de abba felvették saját isteneiket, s a többi isteneknek sémi neveket adtak. Mindezt olyan alaposan végezték, hogy a mezopotámiai vallás suméri elemeit nem lehet pontosan különválasztani a sémi elemektől. Ha lehetett is feszültség a kétféle népesség között, faji, vagy kulturális összeütközésről nincsenek adataink.²¹ Nem kétséges, hogy a két faj mindinkább összekeveredett.

d. *Az akkád birodalom (kb. 2360–2180).* A huszonnegyedik században egy sémi dinasztia ragadta magához a hatalmat és megteremtette a világtörténelem első igazi nagyhatalmát.²² Alapítója Sargon volt, akinek származását mítosz veszi körül. Kisben ragadta magához a hatalmat, utána megdöntötte Lugalzaggisi uralmát Ereken, s a Perzsa-öböl egész Sumért meghódította. Ezután Akkádba tette át székhelyét (helye ismeretlen, de közel a későbbi Babilonhoz), s legendássá vált győzelmeinek sorozatát vívta ki. Sargont két fia követte, majd unokája, Naramszin, aki olyan rendkívüli győzelmekkel dicsekedhetett, mint maga Sargon. Akkád királyok uralkodtak Suméron kívül egész Felső-Mezopotámiában, amint ezt Nuzi-, Ninive-, Chagar-Bazar- és Tell Ibrakból való feliratok és kereskedelmi okmányok bizonyítják. Hatalmuk ezen felül kiterjedt, legalábbis átmenetileg, Élámtól a Földközi-tengerig; hadjáratokat viseltek Kisázsia felvidékén, Délkelet-Arábiában és valószínűleg még messzebb. Kereskedelmi kapcsolataik kiterjedtek egészen az Indus völgyéig.²³

A suméri kultúra politikai jelentősége Akkád királyai révén messze túl terjedt a városállam határain. Bár tiszteletben tartották a hagyományt, amely szerint minden hatalom Enliltől származik, a királyságnak egy másfajta szemlélete is kialakulhatott. Az állam központja nem az istenség temploma volt, mint a városállamban, hanem a királyi palotában. Vanak bizonyítékok, amelyek szerint az akkád királyok isteni előjogokat tulajdonítottak maguknak; Naram-szin egy hatalmas méretű ábrázoláson az istenek szarvakkal díszített tiaráját viseli, neve mellett isteni jelző áll.²⁴ Az akkád hódítás elősegítette az akkád nyelv uralomra jutását. A királyi feliratokat akkádul írták, s tekintélyes akkád nyelvű irodalom keletkezett; ebben a korban keletkezhetett az ún. epikus-himnusi nyelv. Egyidejűleg a művészet felszabadult a suméri szabvány normák alól, s figyelemreméltó megújuláson ment át. Bár az akkád uralom történetileg rövidnek tekinthető, több mint száz éven át fennállott.

2. *Egyiptom és Nyugat-Ázsia a harmadik évezredben.* A megfeyjthető leg-

régibb mezopotámiai szövegekkel csaknem egyidőben Egyiptom egyesült nemzetként lépett be a történelembe. Vita tárgya, hogy Alsó- és Felső-Egyiptom két predinasztikus királysága egy előző megghiúsult kísérlet után, vagy e nélkül egyesült-e. Mindenesetre Felső-Egyiptom királyai a huszonkilencedik században hatalomra jutottak, és az egész országot uralmuk alá vetették; Narmer királyt (első dinasztia) hatalmas méretekben Dél fehér és Észak vörös koronájával ábrázolták – ahogyan az isteneket szokták!²⁵

A nemzet kettős eredetének emléke nem is merült soha feledésbe, s örökre megmaradt a királyi címekben és jelvényekben.

a. *Az Óbirodalom (29–23. század)*. Az Óbirodalom alapjait az első és második dinasztia (29–27. század) fáraói vetették meg.²⁶ A harmadik dinasztia felemelkedésével (2600 körül) Egyiptom klasszikus virágzásának korába lépünk. Kultúrájának minden olyan lényeges vonása, amely a jövőben örökre követendő példa maradt, ebben az időben alakult ki. A piramisok kora ez. A legrégebbi a Lépсsőpiramis, amelyet Dzsószer, a harmadik dinasztia alapítója építtetett Memfis mellett; alapzatának halotti kamrája a legrégebbi ismert faragottkő építmény. Sokkal csodálatosabbak azonban a negyedik dinasztia (26–25. század) Kheopsz, Khefren és Mykerinus piramisai, ugyancsak Memfis mellett. A Nagy piramis (Kheopsz) 146 m magas, alapja 226×226 m, s 2 300 000 darab egyenként átlag két és fél tonna súlyú faragott kőből épült; valamennyit pusztán testi erővel, gépezet segítsége nélkül tették a helyére, úgyszólván mértani eltérés nélkül.²⁷ Mindez – ezer évvel Izrael létezése előtt! – az ókori Egyiptom műszaki fejlettségének mélységes tiszteletére int bennünket. Ugyanakkor láthatjuk az állam valamennyi erőforrásának azt a teljes szervezettséget, amellyel az istenkirály végső földi nyugvóhelyét biztosították. Építettek piramisokat az ötödik és hatodik dinasztia fáraói is (25–23. század). Ezek nem annyira nagyszerűek, de ezekben találták meg az ún. piramis szövegeket. Ezek a legrégebbi ismert egyiptomi vallásos szövegek varázsigéket és ráolvasásokat tartalmaznak, amelyek a fáraó útját voltak hivatva biztosítani az istenek világába. Bár az Óbirodalom végső idejéből származnak, anyaguk a dinasztia előtti időből való.

Egyiptom ebben a korszakban mindvégig megőrizte ázsiai kapcsolatait. A mezopotámiai befolyásnak ugyan a dinasztia uralkodása óta úgyszólván nincsenek nyomai, de a Föníciával, Palesztinával és a környező államokkal fenntartott kapcsolatok töretlenek maradtak. A predinasztikus időkben feltárt Sínai rézbányákat rendszeresen művelték. A kanaáni országokkal fenntartott kapcsolatokról tanúskodnak a külön-

féle agyagművességi és más tárgyak csereforgalma s kanaáni szavak beszűrődése az egyiptomi nyelvbe. Több fáraóról feljegyezték, hogy hadjáratot vezetett Ázsiában.²⁸ Ez nem jelenti azt, hogy Egyiptom birodalmat szervezett Ázsiában. De mindenesetre arra mutat, hogy a palesztinai országokat saját érdekerületének tekintette, s kész és elég erős volt arra, hogy érdekeit katonai erővel is megvédelmezze. Biblosz mindenesetre – az egyiptomi hatalom érvényesülésének időszakaiban – egyiptomi gyarmat volt. Miután Egyiptomban szinte nem terem fa, Biblosz – a libánoni szerszámfa piaca – mindig létfontosságú volt számára. Fáraók fogadalmi felirataí és egyéb tárgyak Egyiptom befolyásáról tanúskodnak az Óbirodalom egész ideje alatt. A kanaániták Bibloszban már a harmadik évezred vége előtt kifejlesztettek egy szótagírást, melynek mintája az egyiptomi képrás volt.

b. *Állam és vallás Egyiptomban.* Az egyiptomi állam szervezete lényegesen különbözött a korabeli mezopotámiai államétól. A fáraó nem isteni választás alapján uralkodó alkirály volt, nem is istenített ember, hanem maga az isten volt, a látható Horus a népe között. Elméletileg az egész Egyiptom az ő tulajdona, természeti kincsei mind az ő céljainak szolgálatára álltak. Bár az országot egy elég bonyolult közigazgatás élén a vezír kormányozta, ő maga is csak az istenkirály szolgája volt. Az ókori Egyiptomban nem találni nyomát törvénykönyvnek. Bár eleve nem mondhatjuk ki, hogy nem is volt, valószínű hogy nem létezett, mert nem érezték szükségét: az istenkirály döntése elegendő volt.²⁹ Persze a törvény fogalma nem hiányzott, mert enélkül egy állam sem állhat fenn. A fáraónak elvben abszolút hatalma volt, de azért mégis – elfogadott normák alapján kormányzott, mert mint istenkirálynak kötelessége volt a *ma'at* fenntartása (igazságosság). És bár a rendszer abszolutizmus volt, melyben elvileg egy egyiptomi sem volt szabad, s bár a paraszt sors hihetetlenül nehéz volt, mégsem voltak olyan merev korlátok, amelyek megakadályozták volna, hogy a legalacsonyabb származású ember a legmagasabb tisztségre ne juthasson, ha kegyelte a szerencse

Az egyiptomiak szemében ez a rendszer a béke és az ország biztonsága megőrzésének áldásos eszköze volt. Az egyiptomi ember szemében ez a világ nem valami ingatag, problematikus világ volt, mint amilyennek a mezopotámiai ember látta, hanem a teremtés óta megszabott változhatatlan rend világa olyan szabályos életritmussal, mint a Nílus áradása. E változhatatlan rend szegeletköve az istenkirály volt. Míg élt, oltalmazta népét; halála után viszont az istenek világában élt tovább, s fia követte a trónon, aki maga is – isten volt. A társadalom így, élén az istenkirállyal,

a világmindenség életritmusába volt beleágyazva. A mi fogalmaink szerint egy olyan államrend, amely minden erőforrását a fáraó síremlékének építésére fordítja, örültség, a fáraó részéről pedig önző közöny a népe jólétével szemben. Az egyiptomiak azonban aligha vélekedtek így. Bár az állam abszolutizmusa túl nagy teher volt ahhoz, hogy állandóan hordozni lehetett volna, s igyekeztek is változtatni rajta, de az egyiptomiak – legalábbis elvben – sohasem vetették el ezt a rendszert.

Az egyiptomi vallás, mint a mezopotámiai is, erősen fejlett politheizmus volt.³⁰ Az általános kép, amit mutat, persze nagyon zavaró. Bár a legrégebbi időkben több kísérletet tettek (a héliopoliszi és hermopoliszi kozmogóniák, a memfiszi teológia) rendezett pantheon, vagy összefüggő kozmogónia kialakítására, ez sohasem sikerült. Az éles körvonalak hiánya mélységesen jellemző az egyiptomi gondolkozásra. Az egyiptomi vallást azonban mégsem mondhatjuk primitívnek. Isteneiket gyakran állati alakokban ábrázolták, de a totemizmus lényeges jellemző vonásait nem fedezhetjük fel: az állat a megjelenési módot jelentette, amelyben a titokzatos isteni hatalom kijelentette magát. És bár az istenség tekintélye együtt változott a városéval, amelyben tisztelték, az egyiptomi főistenek nem helyi istenek voltak, hanem az egész országban tisztelték őket, és kozmikus hatalmat tulajdonítottak nekik.

c. *Palesztina a korai bronzkorban.* Palesztinában a harmadik évezred nagyrésze a régészek által régi (vagy korai) bronzkornak nevezett időszakba esik. Ez az időszak – vagy a hozzá vezető átmeneti szakasz – a negyedik évezred végén kezdődött, amikor Mezopotámiában a protolitetrátus, Egyiptomban a gerzei kultúra virágzott, s a harmadik évezred utolsó évszázadaiig tartott.³¹ Bár Palesztina sohasem ért el az anyagi kultúra, a jólét olyan fokára, amelyet csak távolról is összehasonlíthatnánk az Eufrátesz és Nílus kultúráival, a harmadik évezred ebben az országban is jelentős haladásnak volt tanúja. A nagyarányú városiasodás kora volt ez, amikor a népesség növekedett, városok épültek, és feltehetően városállamok alakultak. A népesség egyenlőtlenül oszlott meg (sűrűbben északon és középen, gyérebben délen), de a városok száma elég nagy volt; és már sok város fennállott, amely később szerepet játszik a Bibliában – pl. Jerikó (hosszú idő után újraépítették), Megiddó, Bét-Seán, Aj, Gézer, Lákis – s amelyek egyrésze ekkor épült először. Bár e városokat aligha lehetne nagyszerűnek nevezni, meglepően jól voltak megépítve és megerősítve, mint azt a jerikói, megiddói, Aj-i és egyéb ásatások tanúsítják.³²

Palesztina és Fönícia lakossága ebben az időszakban túlnyomórészt kanaánitákból állott – róluk később még több mondanivalónk lesz. Nyel-

vük feltehetően ősi formája volt annak a nyelvnek, amelyet a kanaániták az izráeli időkben beszéltek, s amelynek egyik dialektusa a bibliai héber nyelv. Minden valószínűség mellett szól, hogy a negyedik évezredben telepedtek le Palesztinában, s ők vetették meg a korai bronzkori civilizáció alapjait.³³ Mindenesetre a legrégebbi városnevek egyöntetűen sémi nevek. Valószínű, hogy a rasz-samrai szövegekből ismert mítoszok (14. század) ennek az időszaknak ősi szövegeire vezethetők vissza, és hogy a kanaánita vallás lényegében véve ugyanaz volt, mint amelyennek itt s még később a Bibliában látjuk. Bár a harmadik évezredből nincsenek palesztinai írásos emlékeink, amint említettük, a bibloszi kanaániták feltaláltak egy egyiptomi mintára készült szótagírást.

3. *Az ókori Kelet az Ősatyák korának hajnalán.* A harmadik évezred utolsó századai annak a kornak küszöbéhez vezetnek bennünket, amelyben Izráel története kezdődik. A népvándorlások, mozgások, előzőnlések zaklatott századai voltak ezek, amelyek a Biblia országaiban mindenütt megdőntötték a fennálló rendet. Mezopotámiában véget ért a sumér kultúra hosszú története, Egyiptomban a széthullás és zűrzavar ideje köszöntött be, Palesztinában teljes pusztulás.

a. *Mezopotámia: Akkád bukása és a sumér reneszánsz.* Amint láttuk, a 24. századbéli sumér városállamok hatalma az akkádi sémi királyok kezébe ment át, s ezek hatalmas birodalmat alapítottak. Naram-szin hódításai után azonban az akkád hatalom rohamosan gyengült, és kevéssel 2200 után a guti nevű barbár nép támadásának esett áldozatul. Ez a zagroszi hegyekből származó nép mintegy száz évig uralkodott az országban. Rövid, sötét kor volt ez, amelyről kevés emlék maradt fenn. A hurrik ekkor szivárogtak be a Tigris keleti vidékére, az amoriták viszont Felső-Mezopotámiában fészkeltek be magukat (mindkét népről később többet szólunk). Mivel a gutiak uralma elég laza volt, a sumér városok délen megőrizhették viszonylagos függetlenségüket.

Az akkád hatalom megsemmisítésével a gutiak tulajdonképpen a suméri kultúra reneszánszának nyitottak utat, ami az uri harmadik dinasztia (III. Ur 2060–1950 körül) idejében virágzott fel. A gutiak uralmát Utuhegal, Erek királya törte meg, s az országot felszabadította, de csakhamar őt is megbuktatta Ur-nammu, a III. Ur megalapítója. Ur királyai alig tesznek említést háborúkról, de valószínű, hogy a mezopotámiai síkság legnagyobb része uralmuk alatt állt, a távolabbi területek uralkodói pedig legalább névleg elismerték fennhatóságukat.³⁴ „Sumér és Akkád királyai”-nak, „a világ négy tája királyai”-nak hívták magukat, s meg voltak győződve arról, hogy ők Sargon birodalmának és a sumér kultúrának

folytatói. Vita tárgya, hogy mint az akkád királyok, igényeltek-e és milyen mértékben isteni előjogokat. Többen közülük isteni jelzőkkel írták nevüket, s „az ország istene” címet viselték. De ez alig volt több a szokásos szóhasználatnál, mivel az isteni kiválasztáson alapuló királyság eszméje még érvényben volt. Bár a király elvileg abszolút uralkodó volt, és a városállamok uralkodói az ő helyettesei voltak, a helyi ügyek intézésében jelentős szabadságot élveztek.

III. Ur királyai idejében a sumér kultúra felvirágzott. Alapítójának, Ur-nammunak uralkodását nemcsak a sok építkezés és az eleven irodalmi élet tette emlékezetessé, hanem elsősorban a törvénykönyve, a legrégebbi, melyet ismerünk.³⁵ A kulturális virágzás legjelentősebb emlékeit azonban Lagas szolgáltatja, ahol egy bizonyos Gudea volt az ensi. Ez az uralkodó – az uralkodása pontos idejéről folyó vita nem tartozik tárgyunkhoz³⁶ – számos feliratot és emlékművet hagyott hátra. Lagasban „Ningirszu Pásztora” néven uralkodott, s a régi suméri felfogás szerint ensi volt, mint a reformer Urukagina hagyományának követője. A korában elkezdett kitűnő szobrok és műtárgyak a sumér alkotóművészet legjavából valók.

Ha ragyogó volt is ez a reneszánsz, ez volt az utolsó. A suméri kultúra végpontjához érkezett. Kihalt a suméri nyelv is. A III. Ur feliratait még suméruul írták, de az akkád köznyelv kiszorította, s a 18. századtól már egyáltalában nem beszélték – bár tudományos és kultuszi nyelvként (mint a latin) még hosszú évszázadokon át fennmaradt. A sumérok és sémiták erre az időre már teljesen összeolvadtak, s az utóbbiak váltak uralkodó elemmé. Még néhány suméri házból való uri király is (Suszin, Ibbszin) sémi nevet viselt, és kétségtelenül sémita vér csörgedezett ereiben. Így Izráel eredetének koráig Mezopotámiában már egy egész civilizáció virágzott fel és hanyatlott alá: a sumér kultúra létrejött, ezeröttszáz éven át nagyszerű virágzást ért el, s utána kihalt. Izráel már egy öreg világba született bele.

b. *Egyiptom: az első átmeneti kor (kb. 22–21. sz.).* Egyiptomban közben a dicsőséges Óbirodalom végéhez ért. Az ötödik dinasztia után az egységes államhatalom fokozatosan széthullott, amint a tényleges hatalom a fáraók kezéből mindinkább az örökléses tartományi nemesiség kezébe ment át. A 22. században, amikor a gutiak megtörhették Akkád hatalmát, Egyiptomra a zűrzavar és hanyatlás kora következett, amelyet első átmeneti (közbeeső) kor néven ismerünk. Belső viszály támadt, trónkövetelő fáraók versengtek a hatalomért. A tartományok helytartói, ellenőrző királyi hatalom híján, hűbérúri hatalmat gyako-

roltak, és tulajdonképpen tartományi királyok lettek; Alsó-Egyiptom egyes városai ténylegesen függetlenek voltak, s városi tanács kormányzott. A helyzet még súlyosabbá vált, mikor a Nílus deltavidékére ázsiai félnomádok szivárogtak be. A zűrzavar általános lett, a törvény és rend megszűnt, a kereskedelem elsorvadt. Mivel az öntözőrendszert, amitől az ország élete függött, kellően nem igen gondozták, kétségtelenül terjedt a nyomor és éhínség.

Aggasztó hanyatlás kora volt ez, s a hanyatlás szemmel láthatólag visszahatott az egyiptomi lélekre is. A korszak s a kevéssel utána következő időszak gazdag irodalma kifejezően tükrözi az idők hangulatát. A társadalmi igazságosság vágya mellett (1. Az ékesszóló paraszt) mélységes zűrzavar és pesszimizmus tölti el a lelkeket s egy olyan érzés, mintha a világ kifordult volna a sarkaiból (1. Az emberkerülő párbeszéde a lelkével, A hárfás éneke).³⁷ A sorscsapások súlya alatt sok egyiptomi úgy látta, hogy mindabban, amit tanultak, és amiben hittek, csalódtak, és maga a civilizáció ezer évi állandó fejlődés után a végéhez ért. S mindez régen, Ábrahám születése előtt történt. Ebben a hitükben természetesen tévedtek. A huszonegyedik század közepén, az uri királyok alatt bekövetkezett suméri kulturális reneszánszsal körülbelül egy időben egy thébai család – a tizenegyedik dinasztia – újra egyesíteni tudta az országot, és véget vetett a zűrzavarnak. A második évezred kezdetén Egyiptom a középbírodalom fáraói alatt a jólét és megszilárdulás második korszakába lépett.

c. *Palesztina: nomád bevándorlók.* A harmadik évezred második feléből (hozzávetőlegesen a huszonharmadik-huszonkettedik század között) a korai bronzkorból a középső bronzkorba való átmenet időszakából – vagy a kettő közötti átmeneti időszakból – bőséges bizonyágaink vannak arról, hogy Palesztina széthullott az országba betörő nomádok miatt. A városokat egymás után lerombolták (tudomásunk szerint *minden* nagyobb várost), némelyiket hihetetlen kegyetlenséggel, és a korai bronzkoricivilizációt elpusztították. Ezek a jövevények nem építették fel, és nem lakták a lerombolt városokat, hanem először inkább a nomád életmódot folytatták; csak jóval később kezdtek fokozatosan falvakat építeni és letelepedni. Tudomásunk szerint a harmadik évezred végén ilyen falvak voltak a Jordántól keletre és nyugatra, a Jordán völgyében és délen egészen a Negebig; valamennyi szegényes, kis kezdetleges építmény. A városi élet csak a tizenkilencedik század táján kezdődött ismét, amikor friss, új kultúra hulláma járta át az országot.

E nomád jövevények nevét nem ismerjük. Kétségtelenül több törzs-

csoporthoz tartoztak, s különböző neveket használtak. De minden valószínűség szerint azoknak az északnyugati sémita népeknek nagy családja tartozhattak, akiket amoriták néven ismertünk, s akik ebben az időben a Termékeny Félhold minden részére benyomultak.³⁸ Valószínű, hogy ilyen törzsből származhattak azok a sémiták is, akik az első átmeneti kor idején szivárogtak be Egyiptomba. Ha szemünk elég éles volna, esetleg felfedezhetnénk közöttük – vagy a következők közt, akik szintén ennek a nagy vándorlásnak voltak résztvevői – Ábrahám, Izsák és Jákób alakját.

Ilyen volt a világtörténelem színhelye, amelyen Izráel ősei csakhamar megjelentek. Ha ezt a színhelyet a szükségesnél nagyobb gonddal vázoltuk fel, azért történt, hogy Izráel kezdeteit ne beszűkült perspektívában lássuk, hanem a megelőző sok évszázad és már ősi civilizációk hátterében.



Első rész

**ELŐZMÉNYEK ÉS KEZDETEK
AZ ŐSATYÁK KORA**



1. Fejezet

IZRÁEL EREDETÉNEK SZÍNTERE

Izráel eredetének ideje a második évezred első felébe (hozzávetőlegesen 2000–1500) esik. Valamikor ezeknek a századoknak egyikében történt, hogy Ábrahám ősatya családjával, nyájaival, csordáival kijött Háránból, s hazát és jövődőt keresett azon a földön, amelyet Istene mutatott neki. Vagy más szóval félnomád törzsek kezdtek vándorolni Palesztina felé, s ezek között ott voltak Izráel ősei is. Ezzel megkezdődött a világtörténelem rendkívüli, sőt megváltó jelentőségű – hívő ember szerint Isten által irányított – eseményeinek ama láncolata, amelyet Izráel történetének nevezünk.

Természetesen bárki joggal ellene vethetné, hogy Izráel történetének ilyen korai kezdetére nagyon merészen és tágan alkalmazott szó a „történet”. Egy ilyen esetleg felmerülő ellenvetésnek van bizonyos jogossága. Izráel története csakugyan nem kezdődhet ilyen korán, mert Izráel népe még nem létezett. Izráel történetéről a szó tulajdonképpeni értelmében csak a tizenharmadik században és utána lehet beszélni – amikor a régészeti leletek és korabeli írásos emlékek alapján Palesztinában egy letelepedett népet találunk, amelyet Izráelnek hívtak. Előtte csak ismeretlen vándorutakon bolyongó félnomádokról beszélhetünk, akikről korabeli emlékek nem tanúskodnak, s akik vándorlásaikról nem hagytak maguk után kézzelfogható nyomot. Ezek a nomád vándorok, Izráel ősei, nem tartoznak Izráel történetéhez, csak őstörténetéhez.

Mégis itt kell kezdenünk, mert egy nép őstörténete, amennyiben ismert, része magának a nép történetének. Azonfelül Izráel valójában nem palesztinai őshonos néptörzsből származott, hanem máshonnan jött, s ennek tudatában is volt. Egy megszentelt, az ókor világában páratlan hagyomány-gyűjteményben megőrizte az ország elfoglalásának, az odavezető hosszú pusztai vándorlásnak, átélt csodák eseményeinek – s még előtte az egyiptomi nehéz rabságnak – emlékeit. Emlékeztek arra is,

hogy évszázadokkal ezelőtt őseik a messzi Mezopotámiából vándoroltak erre a földre, mely most az övék. Ha ezeknek a hagyományoknak történeti forrásként való felhasználása súlyos problémák elé állít is, melyek elől ki nem térhetünk, a hagyományokat mindenesetre komolyan kell vennünk. Azzal a korral kell kezdenünk, amelyre utalnak, meg kell vizsgálnunk hitelességüket a rendelkezésre álló történeti adatok alapján, s azután mondhatjuk el Izráel eredetéről, amit tudunk.

Első feladatunk, hogy felvázoljuk a kor világát, s így megfelelő távlatot nyerjünk. A feladat nem könnyű, mert ez a világ nagyon zűrzavaros volt – színtere annyira zsúfolva szereplőkkel, hogy a cselekményt nehéz követni. Mégis meg kell kísérelnünk – amilyen röviden és világosan csak lehet.

A. AZ ÓKORI KELET KR. E. 2000–1750 KÖRÜL

1. *Mezopotámia 2000–1750 körül.*¹ A második évezred kezdetén a mezopotámiai síkság legnagyobb részén az uri harmadik dinasztia (III. Ur: kb. 2060–1950) uralkodott, s a suméri kultúra utolsó dicsőséges megújulását élte. E boldog állapot azonban nem volt tartós. Ur hatalma ötven éven belül véget ért, s nem volt méltó utód, amely helyébe léphetett volna. A hatalomért egymással versengő dinasztiákkal a gyengeség és bizonytalanság kora következett be.²

a. *III. Ur eleste: az amoriták.* Ur hatalma sohasem volt erősen központosított uralom. A helyi uralkodók a suméri városállamok régi hagyománya szerint jelentős függetlenséget élveztek. A központi hatalom gyengülésével ezek egymás után függetlenítették magukat, s végül Ibbi-szin, III. Ur utolsó királya maga is alig volt több, mint valamelyik helyi uralkodó. Először a birodalom szélén levő államok szabadították fel magukat: Élám keleten, Assúr (Asszíria) a Tigris felső folyásánál és Mári az Eufrátesz középső vidékén. Ur összeomlása akkor kezdődött, amikor Isbi-irra, mári katonatiszt, Iszin uralkodója lett, és fokozatosan csaknem egész Észak-Sumért uralma alá vetette. Ibbi-szin, mivel a főváros vagy rossz termés, vagy nomád portyák okozta élelemhiány miatt komoly ellátási gondokkal küszködött, Isbi-irrárt nem tudta feltartóztatni. A vég néhány év múlva akkor következett be (kb. 1950), amikor az élámiták betörték az országba, feldúlták Urt és Ibbi-szint rabságra hurcolták. Ur soha többé nem lett jelentős hatalom.

Ezekben az eseményekben a legérdekesebb szerepet az amoritáknak nevezett nép játszotta (bibliaolvasó ember előtt ismert név, de szűkebb

értelemben). Az ékírásos szövegek Mezopotámia északnyugati és Szíria északi lakosságát évszázadokon át amurru, azaz „nyugatiak” néven említik: Úgy látszik, ezzel az általános elnevezéssel az említett területeken az északnyugati sémi dialektust beszélő néptörzseket nevezték, akikről később minden valószínűség szerint a héberek és arámok is származtak. A harmadik évezred végétől kezdve a Termékeny Félhold minden táján északnyugati sémi félnomádok törtek előre, előzőnlötték Palesztinát, s Felső-Mezopotámiát valójában „amorita” országgá tették. Máriban, mely egykor Ur tartománya volt, amorita király uralkodott, s lakosságának túlnyomó része amorita volt. Ur bukása után Mezopotámia minden részét előzőnlötték az amoriták. A városállamokat egymás után meghódították, s a tizennyolcadik században tulajdonképpen Mezopotámia minden országa felett amorita uralkodó uralkodott. Bár az amoriták átvették a sumér és akkád kultúrát s nagyrészen vallásukat is és bár akkádul írtak, neveik és egyéb nyelvemlékeik mindenütt elárulják jelenlétüket.

b. *Dinasztiák versengése Alsó-Mezopotámiában a tizennyolcadik század közepéig.* III. Ur örökébe tehát az egymással versengő kisebb államok egész sora lépett. Ezek közül Alsó-Mezopotámiában kiemelkedett Iszin és Larsza. Mindkettőben amorita dinasztia uralkodott, amazt a mári Isbi-irra alapította, akiről már szó volt, emezt egy bizonyos Naplanum. Hosszas versengésük részletei nem tartozik a tárgyunkhoz. Mindkét dinasztia mintegy két évszázadon át fennállott, és Iszin uralkodói „Sumér és Akkád királyá”-nak hívták magukat, kifejezve ezzel, hogy III. Ur uralma folytatóinak tartják magukat, de egyikük sem volt képes szilárd uralom megeremtésére.

A két állam gyengesége időközben új vetélytársak megerősödését tette lehetővé. Figyelemre méltó ezek között Babilon városa, amely eddig keveset hallatott magáról. Itt a zűrzavaros helyzetet kihasználva, 1830 körül egy bizonyos Szumu-abum vezetésével amorita dinasztia (I. Babilon) jutott uralomra, s csakhamar megújuló harcokba keveredett közvetlen szomszédaival, de főleg Iszinnel. A hatalmi versengések azonban nem voltak sem jelentősek, sem eredményesek, mivel a versengő államoknak nem volt elég erejük a döntő győzelmet jelentő háború megvívására. Sőt még a larszai uralkodó ház is megbukott, amikor (kb. 1770) Kudur-mabuk, Jamutbal (a kelet-tigrisi tartomány egyik körzete, az élámi határnál, ahol egy ilyen nevű amorita törzs telepedett le) fejedelme benyomult a városba, elfoglalta s fiát, Varad-szint tette uralkodóvá. Bár Kudur-mabuk neve (mint atyjáé), élámita, ő maga élámita szolgál-

latban álló család leszármazottja, északnyugati sémi nemzetséggfő lehetett; fiainak neve (Varad-szin és Rim-szin) akkád.

Ilyen ingatag politikai helyzetben mindig várható, hogy gazdasági hanyatlás következik be. Ezt bizonyítja a kereskedelmi életre utaló leletek szembeötlő csökkenése. A műveltség fénye azonban nem hunyt ki. Írnokiskolák virágoztak Nippurban és másutt, s szorgalmasam másolták az ősi suméri szövegeket, hogy megőrizték az utókor számára. Ebből a korból való két újonnan felfedezett törvénykönyv is: az egyiket suméri nyelven az iszini Lipit-istar (1870 körül) adta ki, a másik akkád nyelvű és Esnunna királysága idejéből származik (az időpont bizonytalan, de nem későbbi, mint a tizennyolcadik század).³ Mindkettő régiebb, mint Hammurabi híres törvénykönyve, ami azt bizonyítja, hogy ez utóbbi ősi és elterjedt törvényhagyományon alapul, mely visszanyúlik az uri Ur-nammu törvénykönyvig, sőt még messzebb. Mint a Hammurabi törvénykönyve is, e másik kettő is feltűnő hasonlóságot mutat a bibliai Szövetség Könyvével (Ex 21–23), ami arra vall, hogy Izráel törvényhagyománya hasonló forrásokból származik.

c. *Versengő államok Felső-Mezopotámiában.* Mezopotámiában közben többé-kevésbé jelentős államként önállósították magukat Ur egykori többi hűbéres városállamai is. Legjelentősebb közülük Mári és Asszíria. Mári, amint már említettük, annak az Isbi-irrának volt hazája, aki részt vett Ur megdöntésében. Az Eufrátesz középső folyásánál fekvő ősi város az egész harmadik évezredben fontos szerepet játszott. Lakói a második évezredben túlnyomórészt északnyugati sémiták (amoriták) voltak, akik Izráel őseivel egy törzsből származtak. Később még szólunk a Jagid-lim dinasztia alatti aranykoráról és az itt felfedezett szövegekről, amelyek alapvető fontosságúak Izráel eredetének megértéséhez.

Ami Asszíriát illeti – nevét a Tigris felső folyásánál épült városról (és nemzeti istenükről) kapta – egyike volt annak a néhány mezopotámiai államnak, amely fölött nem amorita király uralkodott. Az asszírok akkád nyelvet beszéltek, de kultúrájuk és vallásuk, törzskeveredésből származhatott – régi akkád törzs keveredhetett hurri, északnyugat-sémita és más fajtával. Az első asszír királyok „sátorlakók” voltak, azaz félnomádok és feltehetően északnyugati sémiták;⁴ a második évezred elején azonban már akkád nevet viseltek (Sargon és Naram-szin is a nagy akkád királyokét), és a suméri-akkád kultúra igazi örököseinek tekintették magukat. Amikor egyikük egyszerűen betört Babilóniába, arra hivatkozott, hogy az akkádok felszabadítására jött (ti. amorita és élámita uralom alól).

Asszírria nyilván még III. Ur bukása előtt s utána egészen a tizenkilencedik századig erőteljes gazdasági tevékenységet folytatott észak és északnyugat felé. Erről a kappadóciai szövegekből, a kisázsiai Kanisnál (Kültepe) talált óasszír nyelvű sokezer táblácskáról értesülünk. Eszerint asszír kereskedők a városokon kívül saját településeiken éltek, s a helyi lakossággal folytatva kereskedelmet hazai termékekért asszír árut adtak cserébe. Természetesen emögött nem kell katonai győzelmet keresni; a kereskedők élveztek bizonyos területenkívüli jogokat, azonban különféle illetékekkel adóztak a helyi kormányzatnak. Valószínűleg az történt, hogy mikor a III. Ur eleste előtti zavaros időkben a Babilóniából az Eufrátesz északnyugati völgyében vezető szokásos útvonal nomád bandák fosztogatása miatt bizonytalanná vált, az asszírok új utat kerestek a Tigrisen felfelé, és egy másik utat még feljebb északon Mezopotámián keresztül a hittiták földjére. A vállalkozás a tizennyolcadik század elején ismeretlen okok miatt végetért, a század közepén rövid időre felújult, majd ismét megszűnt.⁵ A kappadóciai szövegek, valamint később a mári szövegek hasznos tájékoztatást nyújtanak az ósatyák koráról.

Asszírria, Mári, Babilon és a többi állam hatalmi igényének összeköze elkerülhetetlen volt. A hatalmi harc csakhamar kirobbant.

2. *Egyiptom és Palesztina Kr. e. 2000–1750 körül.* A Mezopotámiát sújtó politikai zűrzavarral éles ellentétben az ósatyák kora elején Egyiptom helyzete jelentősen megszilárdult. Az Óbirodalom hatalma ugyan, amint láttuk, a harmadik évezred végén az első közbeeső időszak zűrzavara és hanyatlása között ért véget. De a második évezred elején Egyiptom összeszedte erőit, s a Középbírodalom fáraói alatt a jólét új korszakába – talán történelme legvirágzóbb korába – lépett.

a. *A tizenkettedik dinasztia (1991–1786).*⁶ Az első közbeeső időszak zűrzavara végetért, és a huszonegyedik század közepén Mentuhotep, thébai fejedelem (tizenegyedik dinasztia uralkodóháza) győzelem után az ország egyesült. Ezzel megkezdődött a Középbírodalomkora. A tizenegyedik dinasztia uralma ugyan rövid ideig tartott (kb. 2040–1991),⁷ és zavaros időszakban ért véget, azonban a hatalmat Amenemhet nagyvezér magához ragadta, és megalapította a tizenkettedik dinasztiát.

E dinasztia történetének részletei nem tartoznak tárgyunkhoz, azonban Egyiptomnak sok tekintetben ez volt a legtehetségesebb uralkodóháza.⁸ Székhelyüket Thébából Memfisbe helyezték át, s uralmukat több, mint kétszáz éven át fenntartották. Alattuk Egyiptom, egész történelmének egyik legkiegyensúlyozottabb korszakát élte át. Hat király

– valamennyi vagy Amenemmes (Amenemhet), vagy Sesóstris (Senusret) nevet viselt –, mintegy harminc-harminc évig uralkodott. Az állami élet szilárdságát erősítette a társuralkodói rendszer, amelyet mindegyikük gyakorolt s amely szerint a fiú még az apa halála előtt társuralkodó lett. A hűbéresek függetlenségének zavaros ideje megszűnt, s bár az Óbirodalom merev abszolutizmusa nem térhetett vissza, a hatalom ismét az uralkodó kezében összpontosult, s az országot királyi hivatalnokok igazgatták.

Egyiptomban az Óbirodalomból való átmenet a Középbirodalomba nem minden belső változás nélkül ment végbe. Az Óbirodalom összeomlásával, a hűbéri arisztokrácia felemelkedésével, majd visszaszorításával kétségtelenül megváltozott a társadalom szerkezete, és új rétegek emelkedhettek magas tisztségekre. Azonkívül a régi abszolutizmus gyöngülésével a királyi előjogok demokratizálódtak. Legszenbetűnőbben ez a túlvilági élet hitében tükröződik. Míg az Óbirodalom hite szerint a túlvilági élet csak a fáraót illethette meg, a Középbirodalomban már (amint a koporsószövegekből kitűnik) a nemesek is – és valójában bárki, aki megfizette az előírt temetési szertartást – remélhették, hogy Ozirisz előtt megigazulnak a jövőendő életben. A tizenkettedik dinasztia hatalomra jutásával Amún, a régebben alig ismert isten is az első helyre emelkedett, és Amún-Re néven Ré-vel azonosították.

A tizenkettedik dinasztia fáraói sok becsvágyó tervvel mozdították elő az ország jólétét. A fajumi tavat átfogóan kidolgozott csatornarendszerral a nílusi áradások vízgyűjtő medencéjévé alakították át, és ezzel sok hektár földet tettek földművelésre alkalmassá. A szuezi Iszthmosz mentén erődítménylánccal védték az országot portyázó sémiták betörései ellen. A Sínai félsziget rézbányáit újra megnyitották és művelték. Kereskedelmük a Níluson eljutott Nubiáig, a Hammamat vádin végig és a Vörös-tengeren lefelé Puntig (Szomáliföld), a Földközi-tengeren át Föníciáig és Krétáig, sőt Babilóniába is – amint ezt a III. uri és még régebbi kultúra stílusában készült tárgyak gazdag tára, az ún. Tód letét mutatja.⁹ Egyszóval Egyiptomra hosszú történelme során ritkán élvezett jólét virradt. A tudományok és művészetek felvirágoztak. Az orvostudomány és matematika a fejlődés csúcsára érkezett. Az irodalom minden ága virágzott, beleértve a tanító műveket (Merikare, Amenemhet tanítása stb.), meséket és önéletrajzi elbeszéléseket (A hajótörött hajós, Szinuhe meséje), költeményeket és prófétai szövegeket (Neferrehu próféciája). A kor az egyiptomi kultúra aranykora volt.

b. *Egyiptom Ázsiában.* A Középbirodalom fáraói, bár koruk alapján

véve a béke korszaka volt, nem csak a békés építő munkára szorítkoztak. Uralmukat kiterjesztették a Nílus völgye második vízeséséig, hadjáratot viseltek Núbiában s azon túl, valamint a líbiaiak ellen nyugaton, s keleten biztosították a Sínai bányákhoz vezető utat. Arra is vannak adatok, hogy Egyiptom fennhatósága alá tartozott Palesztina, Fönícia és Szíria déli része.¹⁰ Persze nehéz megállapítani, hogy ez a fennhatóság mennyire volt hatásos (inkább laza lehetett). Bár kimondottan csak egy hadjáratról tudunk (III. Sesóstrisé, melynek során Sikemet elfoglalták),¹¹ nincs okunk kétségbe vonni Egyiptom fennhatóságát ezeken a területeken. Biblosz egyiptomi gyarmat volt, s a korszak nagyrésztében inkább közvetlenül Egyiptomból kormányozták, mintsem helyi fejedelmekkel.¹² Palesztina különböző helyein (Gézer, Megiddó stb.) talált számos egyiptomi eredetű tárgy Egyiptom befolyásáról tanúskodik. Hasonló leletek Qatnában, Rasz-Samrában s másutt arra engednek következtetni, hogy Egyiptom diplomáciai és kereskedelmi érdekei egész Szíriára kiterjedtek.

Egyiptom ázsiai fennhatóságának terjedelmére legjobban az átokszövegekből következtethetünk. Két részük már régóta ismert, egy harmadik rész újabban került elő. A második évezred első századaiból származnak,¹³ s arra szolgáltatnak példát, hogy a fáraó milyen módon igyekezett mágikus erővel is hatni uralma tényleges, vagy lehetséges ellenségeire. Az első sorozatban az ellenségre szórt átkok vannak, melyeket korszokra vagy tálakra írtak, s amelyeket az átok foganatossá tétele céljából összetörtek. A második sorozat átkait megköttözött foglyokat ábrázoló agyag-szobrocskákra írták (a harmadik sorozatban mindkettő vegyesen fordul elő). A feliratokban említett helyekből arra lehet következtetni, hogy Egyiptom hatalmi övezetébe tartozott Palesztina nyugati része, Fönícia, északon Biblosz magasságáig és Szíria déli része. Színuhe meséje (huszadik század)¹⁴ megerősíti ezt a következtetést, mert Színuhénak – aki kegyvesztett egyiptomi hivatalnok volt – Biblosztól keletre Qedem földjére kellett menekülnie, hogy kijusson a fáraó fennhatósága alól.

c. *Palesztina Kr. e. 2000–1750 körül.*¹⁵ A második évezred első századainak tanúsága szerint Palesztina fokozatosan kilábolt az előző fejezetben leírt felfordulás és fejtelenség korából. Emlékeztetünk arra, hogy a harmadik évezred második felében Palesztina részekre szakadt, amikor nomádok törtek be az országba; a városok egymás után pusztultak el, váltak lakatlanná, s a korai bronzkor civilizációja megszűnt. Amint mondtuk, ezek a jövevények először szívesebben folytatták nomád életmódjukat, s csak jó idő eltelte után kezdtek megerősíttetlen kis falvakban letelepedni. A harmadik évezred végén már az ország több részén találunk

ilyen falvakat: a hegyvidéken, a Jordán völgyében, sőt Transzjordánia déli részén és a Negeben is. Az ország szélein létesült települések nem voltak hosszú életűek. Transzjordánia középső és déli részén például a letelepült életmód újból hamarosan megszűnt (az I. középső bronzkor végén), amikor az emberek visszatértek a nomád életmódhoz, s valójában nem kezdődött újra egészen a tizenharmadik századig.¹⁶ Hasonló volt a helyzet a Negeben (itt alig van emléke a letelepülési életformának egészen a tizedik századig).¹⁷ A tizenkilencedik században azonban Palesztina nyugati részén jelentős megújulást hozott egy egész Palesztinát és Szíriát átható friss, erőteljes kulturális fellendülés; újból erős városok épültek, s a városi élet virágozni kezdett, valószínűleg amikor új bevándorló népcsoportok érkeztek, és a letelepedett félnomádok száma növekedett. Az újratelepülésnek erről a folyamatáról nemcsak a régészeti leletek tanúskodnak, hanem az említett átokszövegek is. A legrégebb szövegek (a Sethe csoport) egyáltalában nagyon kevés várost említenek (Palesztina déli részén csak Jeruzsálemet és Askelont lehet bizonyosan azonosítani), viszont számos nomád törzset és törzsfőt sorolnak fel; a későbbi szövegek azonban (a Posener csoport) számos várost sorolnak fel főleg Föniciában, Szíria déli és Palesztina északi részén. Ez valószínűleg pontosan tükrözi a települési életforma fejlődését néhány nemzedék életében. Mégis úgy látszik, hogy nagyobb területek, különösen a középső és déli hegyvidéken (ahol csak Sikemet és Jeruzsálemet lehet azonosítani a felsorolt nevek közül) továbbra is meglehetősen gyéren lakottak.

Aligha kétséges, hogy ezek a jövevények, az „amoriták”, ugyanannak az északnyugati-sémita törzsnak tagjai, amellyel már találkoztunk Mezopotámiában. Eddig ismert neveik egyöntetűen ezt erősítik meg.¹⁸ Életmódjuk nagyszerű leírását találjuk a Szinuhe meséjében, de különösen a Genézis elbeszéléseiben – mert nehezen lehet kitérni az elől a következtetés elől, hogy Izrael őseinek vándorlása ennek a népvándorlásnak része volt. Ezek a népek nem jelentettek Palesztina életében semmi alapvető etnikai változást, mert ugyanahhoz a közös északnyugati-sémita népfajhoz tartoztak, mint elődeik. Ezenkívül letelepedésük után átvették a kanaánita nyelvet és a Kanaán középső bronzkori kultúráját, ezért az izráeli honfoglalás idején (tizenharmadik század) már nem lehetett éles különbséget tenni amorita és kanaánita között.¹⁹

d. *A Középbirodalom vége.* III. Amenemhet (1842–1797) uralkodása után a tizenkettedik dinasztia meggyengült, s néhány év múlva megszűnt. Itt most nem foglalkozhatunk azokkal a kérdésekkel, hogy egyszerűen azért történt-e, mert nem volt erős kezű utód, vagy mert a hűbéri nemesek

a királyi hatalom hosszantartó nyomása után ismét felülkerekedtek, vagy az idegen népek nyomása volt-e az oka, amely végül is megdöntötte Egyiptom uralmát. A tizenkettedik dinasztia a tizenharmadik követte. Bár ez a dinasztia is a thébai hagyományt követte, és így a Középbírodalomhoz kell számítani, Egyiptom hatalma rohamosan hanyatlott. Kétségtelen, hogy több kevésbé ismert uralkodó után rövid életű fellendülés következett be I. Neferhotep (kb. 1740–1730) és utóda alatt, s Egyiptom tekintélyét vissza tudták állítani Bibloszban, ahol most „amorita” fejedelmek uralkodtak. Ezek egyike, egyiptomi nevén „Entin” (azaz Jantin) azonos lehet a Mári szövegekben említett Jantin-ammual. Ha ez helytálló, akkor ez értékes egyidejűséget bizonyít Egyiptom és Mezopotámia között.²⁰ Egyiptom összeomlását azonban nem lehetett feltartóztatni. Palesztinai és szíriai törzsfők – akik ez időtájt telepedtek le, építettek városokat és lettek kiskirályokká – már névleg sem ismerték el Egyiptom fennhatóságát. Az ország belsőleg is gyöngült. A tizenharmadik dinasztia uralkodása óta a nyugati delta részei az ún. tizennegyedik dinasztia alatt függetlenekké váltak, s a fáraó hatalma Észak-Egyiptom felett fokozatosan gyengült, amint ázsiai népek szivárogtak be területére, s befészkeltek magukat. Egyiptomra csakhamar idegenek uralmának sötét korszaka borult.

B. AZ ÓKORI KELET KR. E. 1750–1550 KÖRÜL

1. *Hatalmi harc Mezopotámiában (tizennyolcadik század)*. Miközben Egyiptomban összeomlott a Középbírodalom, Mezopotámiában hatalmi harc kezdődött, mely a nagy Hammurabi alatt Babilon győzelmével ért véget. A dráma főszereplői Babilon mellett Larsza, AsszírIA és Mári voltak.

a. *Larsza és AsszírIA terjeszkedése*. III. Ur bukása után Mezopotámia kétszáz éven át kis dinasztiák versengésének színhelye volt. A versengés legjelentősebb résztvevői a tizennyolcadik század elején Iszin, Larsza és Babilon voltak – valamennyi amorita dinasztiák uralma alatt. Láttuk azonban, hogy (1770 körül) Kudur-mabuk, Jamutbal fejedelme megdöntötte a larszai dinasztia, s fiát, Varad-szin tette meg uralkodóvá. Őt testvére, Rim-szin követte a trónon, s kerek hatvan évig uralkodott (1758–1698). Mint elődje, Varad-szin, Rim-szin is „Sumér és Akkád királyá”-nak hívta magát, ezzel fejezve ki azt az igényét, hogy ő III. Ur hagyományainak folytatója. Hosszú uralkodása alatt nem csupán széleskörű építkezési tervet valósított meg, s nemcsak közműveket épített, hanem hódító po-

litikát is űzött, s ezzel Babilóniának csaknem egész déli részét hatalma alá hajtotta. Hódításait betetőzte, amikor uralkodása közepe táján legyőzte, és meghódította Iszint, Larsza ősi versenytársát. Rim-szin uralma ezzel a győzelemmel északon egészen Babilon határáig terjedt, melynek ura (1748–1729) Szin-muballit, Hammurabi apja volt. A trónra lépő Hammurabi egy erősen megcsonkított és minden oldalról fenyegetett birodalmat örökölt.

Felső-Mezopotámia két legjelentősebb állama ebben az időben Mária és Asszíria volt. Márit amorita nép lakta, és a Jagid-lim nevű dinasztia uralkodott, Asszíriában akkád nevű királyok uralkodtak. Asszíria azonban nem tudott ellenállni az amorita nyomásnak, mert a tizenharmadik század közepén az asszír uralkodóházat megdöntötték, és helyére amorita uralkodók kerültek. Az első ezek közül I. Samsi-adad volt (1750–1718), aki a trón megszerzése után erőteljes politikájával Asszíriát Felső-Mezopotámia vezető államává tette. Győzelmeinek részletei még nem teljesen ismertek, de hatalma alá vetette a Zagrosz hegység és Szíria északi része közé eső terület legnagyobb részét, sőt eljutott a Földközi-tengerig is, ahol egy emlékoszlopot (sztélé) állított fel. A kappadóciai Kánisban rövid időre újra alapította azt a kereskedelmi telepet is, amelyet Asszíria a tizenkilencedik században végig fenntartott. Samsi-adad volt az első asszír uralkodó, aki a „világ királyá”-nak hívatta magát (sar kissati). Legnagyobb győzelmét azonban Mária felett aratta, amelyet bevett, a törvényes trónörökös Zimri-limet elűzte, s helyébe alkirályként saját fiát, Jasma-adadot tette. Helyzetét tovább erősítette azzal, hogy elősegítette fia házasságát Qatna, egy jelentős középszíriai állam hercegnőjével.²¹ Egyidejűleg erősebb támadó szándékkal fordult dél felé, s ezzel olyan fenyegető veszélyt teremtett Babilon számára, mint annakidején Rim-szin.

b. A „Mári korszak” (1750–1697 körül). Asszíria azonban mégsem tudta megtartani meghódított területeit. Néhány év múlva fordult a kocka, s csakhamar Mária lett helyette Felső-Mezopotámia uralkodó hatalma.

Ennek az időszaknak történetére ragyogó fényt vetnek a második világ-háború előtt Máriban végzett ásatások eredményei.²² Ezek során nemcsak egy kiterjedt és gazdag város romjai kerültek napfényre, hanem több mint 20 000 óakkád nyelvű agyagtábla és fragmentum is, melyekből kb. 5000 db hivatalos levelezés, a többi főleg kereskedelmi és gazdasági okmány. A szövegek Izráel eredetére vonatkozó részleteire még visszatérünk. Úgy látszik, Jasma-adadnak, Samsi-adad fiának 16 évi uralma után Zimri-limnek, a hazai dinasztia fiának sikerült elűzni a bitorló-

kat, és visszanyerni a függetlenséget. Zimri-lim alatt (1730–1697 körül) Mári a hatalma csúcsára érkezett, s rövidesen kora nagyhatalmai közé küzdötte fel magát. Határai Babilontól Karkemis közeléig terjedtek. Diplomáciai kapcsolatban állott Babilonnal (mellyel védszövetségben volt) s Szíria több államával. Érdemes tudnunk azt, hogy az egyik mári levél szerint a kor nagyhatalmai közé tartoztak Mári mellett Babilónia, Larsza, Esnunna, Qatna és Aleppó (Jamkad), s uralkodóik neve, a larszai Rim-szin kivételével amorita eredetű. Mári ütőképes hadsereggel is dicsekedhetett, mely – bár korlátozott számban – már lovas harci szekerekkel rendelkezett. Ismerhették a fejlett ostromtechnikát, beleértve a fal-törő kos használatát is;²³ tűzjel rendszerük gyors hírközlést tett lehetővé – ami lényeges volt egy agresszív szomszédoktól és félnomád bandák betöréseitől állandóan fenyegetett országban.

Mári nagy város volt. Királyi palotája több hektár területen feküdt (alapjának méretei kb. 200 × 120 m), s mintegy 300 szobájával (beleértve a lakrészeket, konyhákat, éléskamrákat, iskolatermeket, mellékhelyiségeket és csatornázást) a világ egyik csodája lehetett. Az igazgatási és kereskedelmi emlékek nagy száma a gazdasági élet magas fokú szervezettségére mutat. Kereskedelme messze kiterjedt: a tengerparton Bibloszig és Ugaritig (Rasz-Samra), a tengeren túl Ciprusig és Krétaig, valamint Anatóliáig. Érdekes azonban, hogy bár Márinak voltak kapcsolatai a palesztinai Hácórral, a szövegek egyáltalában nem említik Egyiptomot, ahol a Középbirodalom összeomlása küszöbön állt és teljes volt a zűrzavar. Bár a szövegeket akkád nyelven írták, Mári lakossága túlnyomó részben északnyugati sémita (amorita) volt, amelybe kevés akkád és hurri törzsbeli keveredett. Vallásuk, amint várható, északnyugati sémita és mezopotámiai elemekből tevődött össze, s pantheonjában mindkét térség istenei helyet találtak. Röviden: ezek a népek félnomád származású északnyugati sémiták voltak, akik átvették az akkád kultúrát, és az Izráel őseiével rokon nyelvet beszéltek. Erről később még több mondanivalónk lesz.

— *c. Babilon diadala: Hammurabi (1728–1686)*. A hatalmi harc pálmája azonban nem Márié, sem Asszíriáé, még kevésbé Larszáé lett, hanem Babiloné. Ezt a győzelmet a nagy Hammurabi vívta ki.²⁴ Amikor Hammurabi trónra lépett, Babilon szorongatott helyzetben volt: északon Assíria, délen Larsza fenyegette, északnyugaton Mári volt a versenytárs. Hammurabinak azonban szívós erőfeszítéssel és mesteri húzások sorozatával – ha kellett, megkötött szerződéseit cinikusan semmibe véve – sikerült megfordítania a helyzetet és Babilont hatalma tetőpontjára emelni. A részletekre nem térve ki elég annyit mondanunk, hogy Rim-szint, akivel

Hammurabi szövetségben volt, leverte, Iszinből kiűzte, és délen Larszára korlátozta uralmát, majd innen is elűzte, üldözte, és foglyul ejtette. Közben Hammurabi Asszíria erejét is megtörte, s véget vetve az onnan jövő fenyegetéseknek végül meghódolásra kényszerítette. Legvégül Dél-Mezopotámia legnagyobb része felett megerősítve hatalmát a mári Zimri-lim ellen fordult, akivel szintén szövetségben állott. Uralkodása 32. évében (1697) Márit elfoglalta, s néhány évvel később, valószínűleg lázadás miatt, teljesen leromboltatta. Ezek után Hammurabi egy szerénynek mondható birodalom ura lett, mely a Zagrosz hegység és a sivatag közti folyamvölgyet foglalta magában, délen a Perzsa-öbölíig terjedt, s Élam egy részét is magába foglalta. Uralmát azonban nem tudta kiterjeszteni a Tigris felső folyásánál Ninivén túl, vagy északnyugaton Márin túl, s még kevésbé volt ereje ahhoz, hogy hadat vezessen Szíriába és a Földközi-tengerhez.

Hammurabi alatt Babilon kultúrája jelentősen felvirágzott. Az első dinasztia uralkodása előtti korban jelentéktelen hely most nagy várossá lett. Épületei valószínűleg még impozánsabbak voltak, mint Márié, maradványai azonban ma a vízszint alatt fekszenek, és nem lehet napfényre hozni. Babilon felemelkedésével Marduk lett az istenek pantheonjának ura; az Etemenanki templom a világ egyik csodája volt. Az irodalom és mindenféle tudomány az ókorban ritkán látott virágzást ért el. E korból nagy mennyiségben kerültek elő szövegek: ókori epikai művek feljegyzései (pl. a teremtés és özönvíz babiloni elbeszélése), az ókorban páratlan szójegyzetek, szótárak és nyelvtani szövegek; matematikai értekezések, s ezek az algebra olyan eredményeire utalnak, amelyeket még a görögök sem múltak felül, továbbá asztronómiai szövegek s mindenféle ismeretanyag-gyűjtemény és osztályozás. De ezek mellett – mert ez a kor még nem a tudományos módszer kora volt – érdeklődés nyilvánult meg mindenféle áltudomány iránt is, mint az asztrológia, mágia, hepatoszkópia stb.

Hammurabi minden alkotása közül azonban kimagaslóan legjelentősebb az uralkodása végén kiadott híres törvénykönyve volt.²⁵ Természetesen ez nem modern értelemben vett törvénykönyv, hanem az az új formába öntött törvényhagyomány, amely a harmadik évezredig nyúlik vissza, és amelyet Ur-nammu és Lipit-istár törvénykönyvei meg Esnunna törvényei foglaltak magukba. Ezekről már volt szó. A későbbi asszír törvények, valamint a Szövetség Könyve (Ex 21–23. fej.) ugyanennek, vagy egy hasonló törvényhagyománynak tételes megszövegezése. Hammurabi törvénykönyve ezért nem új törvényadás, s nem az volt a célja, hogy min-

den más törvényhozó eljárást fölöslegessé tegyen, hanem állami intézkedés azért, hogy a jogi szájhagyományt hivatalosan írásba foglalják, amely mintául szolgáljon, s ennek alapján dönteni lehessen az egyes városokban s a birodalom távoli területein élő különböző törvényhagyományok között.²⁶ A kódex legnagyobb jelentősége mindenesetre abban van, hogy felvilágosítást ad kora társadalmi berendezkedéséről, és számos párhuzamot nyújt a pentateuchusi törvényadáshoz.

2. *A zűrzavar kora az ókori Keleten.* Az ősatyák korának második fele zűrzavaros időszak volt. Hammurabi még a hatalom csúcsára emelte Babilont, amikor már elkezdődött az ókor világának egyik zaklatott korszaka. Egész Mezopotámiában, Szíriában és Palesztinában a népek vándorlása indult meg. Egyiptomban idegen uralom korszaka következett el, s ebből az időszakból jóformán nincsenek korabeli feliratok; Babilonban Hammurabi dicsősége tűnt el máról-holnapra.

a. *Egyiptom: a hikszoszok.* Láttuk, hogy a tizenharmadik századbéli Középbirodalom hatalma lehanyatlott. A központi hatalom gyengülése következtében Egyiptom nem tudta megtartani ázsiai birtokait, s az ázsiai népek előtt megnyílt az út, hogy a Delta vidékére beszivárognak, majd az idegen hikszosz uralkodók egész Egyiptomot leigázzák. Kik voltak a hikszoszok, és hogyan lettek úrrá Egyiptom felett, máig sokat vitatott kérdés.²⁷ Gyakran úgy ábrázolják őket, mint akik északról jövő erőszakos betörésükkel árvízként árasztották el Szíriát és Egyiptomot. Ezt az ábrázolást azonban valószínűleg helyesbíteni kell. A „hikszosz” név „idegen törzsfő”-t jelent; a Középbirodalom fáraói az ázsiai fejedelmeket nevezték így. A hódítók feltehetően átvették ezt a címet, s az később a bevándorló népek gyűjtőneve lett. Minthogy a legrégebbi hikszosz uralkodók ismert nevei kanaánita, vagy amorita neveknek látszanak,²⁸ túlnyomórészen az északnyugati-sémita törzscsoportokhoz tartozhattak, bár egyéb néprétegek is keveredhettek velük. Kanaáni isteneket tiszteltek, főistenük az egyiptomi Sethel azonosított Baal volt. Az első hikszosz uralkodók Palesztina és Dél-Szíria fejedelmei lehettek, – amint ezt az átokszövegekből tudjuk – akik Egyiptom gyöngeségét kihasználva betörték az országba, s ott letelepedtek. Hasonló módon jutottak uralomra az amorita dinasztiák Mezopotámiában. De a későbbi hikszosz uralkodók neveiből következtetve – ezek néhány egyiptomi névtől (pl. Apophisz) eltekintve részben indoárja, részben ismeretlen eredetre mutatnak – lehetséges, hogy Egyiptom történetének ez a szakasza összefüggésben van az indoárja és hurri népek vándorlásával, amelyről csakhamar szólunk.²⁹ Úgy látszik, a hikszoszok Egyiptomot két szakaszban hódították meg. Először a tizen-

nyolcadik század vége előtt ázsiai fejedelmek befészkeltek magukat a Delta vidékén, majd megerősítve helyzetüket fokozatosan hatalmukba kerítették Alsó-Egyiptomot. Ezután a tizenhetedik század közepe táján egy kétségtelenül vegyes összetételű, új és jól szervezett hódító hullám érkezett Ázsiából, amely megszilárdította a hatalmat. Ennek a hódító csoportnak a vezetői alapították az ún. tizenötödik dinasztiát, s csakhamar egész Egyiptom fölött magukhoz ragadták a hatalmat. A hikszoszok Avariszt, az északkeleti határ közelében fekvő várost választották székhelyül, amely bizonyosan az ő alapításuk lehetett, s innen csaknem száz évig uralkodtak Egyiptom fölött (kb. 1650–1542).³⁰ Sokak véleménye szerint Izrael ősei ebben az időben jöttek Egyiptomba.

A hikszosz fennhatóság kiterjedt Ázsiára is – kétségtelenül ezért helyezték oda fővárosukat, ahol volt. Palesztina bizonyára elismerte uralmukat; erre vallanak az ezrével talált skarabeus és egyéb leletek. Vítás kérdés azonban, hogy ugyanez volt-e a helyzet feljebb északon. Némelyek szerint a hikszosz fennhatóság Szíria északi részén túl egészen az Eufráteszig terjedt, ami nem is lehetetlen, mert ebben az időben nem volt nagyhatalom, amely útjába állhatott volna. Egy hikszoszokra emlékeztető erődítményfajta egész Palesztinában és Szíriában fent Karkemisig megtalálható, amint látni fogjuk. Az természetesen más kérdés, hogy a hikszosz fáraók fennhatósága erre az egész területre kiterjedt-e. Mert igaz, hogy Kajana hikszosz királynak tulajdonított emlékeket találtak a Krétáig és Mezopotámiáig terjedő területeken. De ez csak a hikszosz fáraók nemzetközi befolyását bizonyítja, s nem több mint a szélesen kiterjedt kereskedelmi kapcsolatok jele. A hikszoszok ázsiai hatalmának határait nem ismerjük.

Egyiptomban csak száz évig tartó hikszosz uralom után tört ki a harc, hogy a gyűlölt hódítókat lerázzák nyakukról. Felső-Egyiptomban a hikszoszok csak közvetve gyakorolták fennhatóságukat. Egyiptom legdélibb kormányzóságában uralmuknak csaknem kezdete óta thébai származású vazallus fejedelmek kormányoztak. A szabadságharc ennek az uralkodóháznak vezetésével kezdődött el. A harc elkeseredett volt. Első vezére, Szeken-en-re, a múmiája tanúsága szerint rettentő sebeket kapott, s valószínűleg elesett a csatában. Fia, Kamose azonban roppant erőfeszítések árán újból összegyűjtötte honfitársait, s folytatta a küzdelmet. A felszabadulást mégis Amozisz (kb. 1552–1527), Kamose testvére vívta ki, akit a tizennyolcadik dinasztia megalapítójának tekintenek. Amozisznak ismételt támadásokkal sikerült visszaszorítani a hikszoszokat egészen az északkeleti határ közelében fekvő fővárosukig, Avariszig. Végül (kb. 1540 kö-

rül, vagy utána) Avarisz is elesett, s a bitorlókat kiűzték Egyiptomból. Amozisz tovább üldözte őket Palesztínáig, s ennek déli határán három évi ostrom után Saruhen erődtárményét is elfoglalta. Ezzel megnyílt az út Ázsiába. Egészen közel volt az idő, amikor az egyiptomi birodalom vitathatatlanul kora legnagyobb hatalmává lett.

b. *Népvándorlások Mezopotámiában (17. és 16. sz.)*. Egyiptom hikszo-szok általi megszállásával egyidőben a Termékeny Félhold minden részére új népek törtek be. Ezek közé tartoztak a hurrik.³¹ E nép eredetileg az arméniai hegyek között lakhatott, s nyelve rokon volt a későbbi Urartu birodalom nyelvével. Az ékírásos szövegek először a huszonnegyedik században említik őket, amikor betörték Mezopotámia északi részére, főleg a Tigris keleti vidékére. A gutik ekkor semmisítették meg az akkád birodalmat. Bár mári és egyéb szövegek a hurrik jelenlétéről tanúskodnak, Felső-Mezopotámia népessége a tizennyolcadik században még túlnyomórészt amorita volt. A tizenhetedik és tizenhatodik században azonban hurri tömegek özönlöttek a Termékeny Félhold minden részére: a Tigris keleti vidékére, délen és délnyugaton Felső-Mezopotámián és Szíria északi részén keresztül Palesztina déli részéig. Jutott belőlük a hittiták földjére is. A második évezred közepére Felső-Mezopotámia és Szíria északi része tele volt hurrikkal. Nuzi lakossága a Kelet-Tigris vidékén csaknem teljesen hurri volt (a tizenötödik századbéli szövegek szerint), az észak-szíriai Alalak lakosságának jórésze már a tizenhetedik században hurri volt,³² s most (a tizenötödik századbéli szövegek szerint) túlnyomó többségében az lett. Ezzel egyidőben a hurrikat maga előtt űzte, vagy velük együtt érkezett egy indoárja hullám is – valószínűleg annak a nagy népvándorlásnak része, amelynek eredményeképpen Iránba és Indiába indoárja nép telepedett le. Az Umman-manda néptörzs, amelyről az Alalaknál és másutt talált leletekből tudunk, szintén közülük való.³³ Ezekről a népekről még később beszélünk. Most csak annyit, hogy gyors harci szekerekkel mindenütt rémületet keltettek. E zűrzavaros korszak végén, a tizenötödik században Felső-Mezopotámiában a mitanni királyság állt fenn, s ennek uralkodói indoárják voltak, lakossága azonban túlnyomórészt hurrikból állott.

A fenti népvándorlások érthető magyarázatát adják annak, hogy Ham-murabi miért nem folytathatta hódításait észak és nyugat felé, s hogy birodalma miért nem maradt fenn. A birodalom valóban rövid ideig létezett. Utóda, Szamszu-iluna (1685–1648) alatt már széthullott, s bár a királyi dinasztia még százötven évig tartani tudta magát, régi hatalmát többé már nem nyerte vissza. A széthullás részben belső szétszakadás követ-

kezménye volt, mert a legyőzött államok újra kivívták függetlenségüket. Így kevéssel Hammurabi halála után egy bizonyos Ilu-ma-ilu, Iszin ivadéka fellázadt, és délen dinasztíát alapított (a Tenger Föld dinasztíája). Babilon minden erőfeszítése sem volt elegendő többé ahhoz, hogy ezt a versenytársát meghódolásra kényszerítse, s így az anyaország végleg két részre szakadt. De nem volt ereje Babilonnak ahhoz sem, hogy az új népek kivülről jövő nyomásával szemben megálljon. Hammurabi utóda uralkodásának idején a kasszitáknak (kosszeusok) nevezett nép kezdett feltűnni az országban. Ennek a népek eredetéről semmit nem tudunk azon kívül, hogy az iráni felvidékről jöttek. Lehet, hogy az indoárják nyomásától űzve, a hegyekből zúdultak alá – mint előttük a gutiak – és fokozatosan birtokba vették a mezopotámiai síkság határterületeit. Erejük növekedésével rövidesen Babilon versenytársává lettek, s csakhamar már pusztá létét is veszélyeztették.

c. *Palesztina a hikszoszok idejében.* Palesztinát természetesen nem hagyta érintetlenül a népeknek ez a nagy mozgása. Végül is a hikszosz birodalomhoz tartozott, s a hikszoszok jórésze kétségtelenül innen és Szíria déli részéről származott. Azonfelül bőséges leletek tanúsága szerint Palesztinába ebben az időszakban³⁴ észak felől egy új nemesi réteg költözött. Mert míg a régebbi szövegekben szinte minden palesztinai név sémita eredetű, a tizenötödik és tizennegyedik század leleteiben már bőséggel fordulnak elő hurri és indo-árja nevek a még mindig többségben található sémi nevek mellett. A következő időszak fáraói Huru néven ismerték Palesztinát, s a Biblia úgy említi a hurrikat (hóriak), mint akik itt letelepedtek.³⁵ Mindezek alapján természetesnek tarthatjuk, hogy az indoárják és hurrik előnyomulása nem kerülte el Palesztinát. Valószínű, hogy közöttük egy indoárja arisztokrácia uralkodott egy hurri népi és részben nemesi alsó réteg fölött. Úgy látszik, a későbbi hikszosz uralkodók ebből, vagy egy hasonló nem sémita rétegből származtak.

Ezek a jövevények félelmes új fegyvereket és hadi technikát hoztak magukkal. Lovas harci szekerei és lemezes íjaik³⁶ révén korukban felülmúlhatatlan mozgékonyssággal és támadóerővel rendelkeztek. A harci szekeret már jóval korábban ismerték Ázsia nyugati részén, de az indoárják tökéletesítették, és tették eddig nem tapasztalt hatású taktikai fegyverré. Némely tudós kétségbe vonja, de feltehető, hogy a hikszoszok ismerték ezeket a fegyvereket és hadi technikát, s ezek segítségével hódították meg Egyiptomot, ahol ezeket nem ismerték. Ebben az időben keletkezett egy új erődítményszakma is. Ez először a védőfalak alatt a várdomb lejtőjén kialakított sánc volt, melyet vert föld, agyag és kavics rétegből

taktak, s bevakoltak. Később a vert föld helyett követ használtak, s így a sáncból egy nagy lejtős fal lett, mely körülvette a várdomb alját. Ezzel valószínűleg a faltörő kos ellen védekeztek, amely általánosan használt támadóeszköz volt ebben az időben.³⁷ Palesztinának csaknem minden nagyobb városában épült ilyen erődítménysánc. Különböző helyeken fedeztek fel ezenkívül nagy kiterjedésű négyszögletes zárt területeket is, amelyek a várdombon várfallal körülvelt város szomszédságában voltak, – s amelyeket magas vertföld sánc vett körül, s kívül sáncárok övezett. Ilyen erődítmények épültek Egyiptomban, szerte Palesztinában és Szíriában (pl. Hácór, Qatna) egészen Karkemisig az Eufrátesz mellett. Sokáig azt tartották, hogy ezek a hiksosz hadsereg harci szekerei, lovai és egyéb felszerelése részére épült szálláshelyek voltak. De eredetileg bármilyen célból épültek is, az ásatási leletek szerint hamarosan különböző rendeltetésű épületeket kezdtek építeni bennük, s a városok külvárosává lettek, mivel a lakosság – kétségtelenül a katonai csapatok s a sereget követő népség létszámával megnövekedve – nem fért el a város falai között.³⁸

Ebben az időben már az amorita félnomád életmód patriarkális egyszerűsége egészen eltűnt. Sok jól megépített és jól megerősített város keletkezett. A lakosság száma általánosan növekedett, s ezzel karöltve járt az anyagi jólét. Kialakult az izráeli honfoglalás előtti Palesztinára annyira jellemző városállam rendszer, amely az országot különböző apró királyságokra, tartományokra osztotta, élükön saját uralkodóikkal – akik kétségtelenül magasabb külső fennhatóság alá tartoztak. A társadalom szerkezete hűbéri volt, az anyagi javak felettébb egyenlőtlenül oszlottak meg: a nemesek előkelő házai mellett félszabad rabszolgák viskói álltak. A korabeli városok azonban olyan jólétről tanúskodnak, amilyenben az ókori Palesztinának ritkán volt része.

d. *Az óhittita királyság és Babilon bukása.* Láttuk, hogy az egyiptomi hanyatlás kora a hiksoszok kiűzésével és a tizennyolcadik dinasztia felemelkedésével 1450 körül véget ért. Babilon sorsa nem alakult ilyen kedvezően, hanem tovább romlott. Belső gyöngeségei és a kassziták portyázásai következtében 1530 körül elesett, s az első dinasztia uralma véget ért. A kegyelemdőfést azonban Babilon végül nem a kasszitáktól, se nem szomszédaitól, hanem a távoli Anatóliából érkező hittitáktól kapta.

Nem foglalkozhatunk a hittiták eredetének sokat vitatott kérdésével.³⁹ A név egy nem indoeurópai néptől, a hattitól származik, akiknek nyelve egyetlen ismert nyelvcsaláddal sem áll rokonságban. Magáról a népről keveset tudunk, de a harmadik évezredben Kisázsia északi és középső ré-

szén, Hattusas környékén (Boghazköy), a hittita birodalom későbbi fővárosa körül telepedtek le. A hely nevét vagy ők adták, vagy átvették. A hatti szó nyelviileg egyenértékű a „hittita” szóval, azonban szokásosan hattiaknak, vagy protohittitáknak nevezzük őket, hogy össze ne tévesszük őket a történelemben később ezen a néven ismert néppel. A harmadik évezred folyamán aztán Kisázsia új lakosság érkezett: északról indoeurópai nyelvekkel rokon nyelvet beszélő különböző népcsoportok (luvi, nesai, paláji) költöztek erre a vidékre, és ott letelepedtek. Ezek a jövevények meghódították a régebbi lakosságot és összekeveredtek velük. Végül a hatti nyelvet saját területén kiszorította a nesai, s ennek eredményeként ezt nevezték hittita nyelvnek, és akik beszélték, hittitáknak. A hittiták (a nesai, és a luvai nyelven is) az ékírást használták, amelyet Mezopotámiától vettek át, – de a luvai dialektusnak volt saját kéírása is.

A második évezred kezdetére a hittita országok (amint erről a tizenkilencedik századból való kappadóciai szövegekből értesülünk) városállam rendszerbe tömörültek: Kussara, Nesa, Zalpa, Hattusas stb. Bár az egyesülésnek valamilyen formája már a tizenhetedik század elején a kussarai királyok idejében kialakult, a hittita uralom igazi korszaka az ún. régi királyság megalapításával köszöntött be. Ennek megteremtését a hagyomány Labarnának (a tizenhatodik század elején?) tulajdonítja, de kezdetei jóval előbbre nyúlnak vissza.⁴⁰ A tizenhatodik század közepe előtt mindenestre már erős hittita királyság állt fenn Kisázsia középső és keleti részén, mert tudjuk, hogy Labarna utóda, I. Hattusilis dél felé benyomult Szíriába – amint a hittita királyok mindig megtették, mihelyt módjuk volt rá – és megtámadta Jamkadot (Aleppó). Aleppót végül utóda I. Mursilis vette be, aki ezután (1530 körül) a hurrik országán át az Eufrátesz mentén vakmerő támadásra indult Babilon ellen. Vállalkozását siker koronázta: Babilont bevette, kifosztotta. Az első dinasztia, amelynek uralma háromszáz éven át tartott, letűnt.

Ez azonban nem jelenti azt, mintha egész Mezopotámia a hittiták kezére került volna. Mursilis haditette végül is csak – rablótámadás volt, semmi több s az Eufrátesz völgyét soha nem is kebelezte be birodalmába. Sőt maga az óhittita királyság is rohamosan lehanyatlott: keletről a hurrik támadásai szorongatták, belül pedig állandóan gyöngítette az, hogy a békés trónöröklést nem tudták biztosítani (Mursilis is gyilkosság áldozata lett). A hittita hatalom Kisázsia szorult vissza, s egy évszázad múlva elvesztette világpolitikai jelentőségét. Babilonban időközben a kassziták vették át az uralmat, bár egy ideig vetekedtek érte a „Tenger Föld” királyai; a kasszita dinasztia négyszáz éven át megtartotta a ha-

talmat (a tizenkettedik századig). Babilon a hanyatlásnak ebben a kor-
szakában soha nem tudott vezető szerephez jutni; a béke idejének művé-
szetei elsorvadtak, a kereskedelem egy évszázadon át pangott. Ezzel egy-
időben Assíria is, szomszédai támadásai miatt, apró állammá zsugoro-
dott, s csak pusztta létét tudta biztosítani. Láthatjuk, hogy az ősatyák ko-
rában soha nem alakult ki tartós politikai rend Mezopotámiában.

Elbeszélésünket itt, Egyiptom felemelkedése és Mezopotámia politikai
zűrzavara koránál, megszakítjuk. A kérdésre, hogy Izráel ősei ebben az
időben költöztek-e Egyiptomba, még visszatérünk. De a Genézis 12-
50. fejj. elbeszéléseinek zömét az imént felvázolt idők háttérébe kell bele-
helyeznünk.

2. Fejezet

AZ ŐSATYÁK

Az ősatyákról szóló elbeszélések (Gen 12–50) alkotják első fejezetét annak az Izráel eredetéről szóló nagy theológiai történetnek, amelyet a Biblia első hat könyvében találunk. Ezek arról szólnak, hogy évszázadokkal előbb, mielőtt Izráel elfoglalta volna Kanaánt, ősei kijöttek a távoli Mezopotámiából, és mint félnomádok végig vándorolták az országot, Istennek arra az ígéretére támaszkodva, hogy az majd egy napon utódaiké lesz. Tulajdonképpen minden, amit Izráel eredetéről és előtörténetéről (azaz, mielőtt mint nép megkezdte volna életét Palesztina földjén) tudunk, a Hexateuchus elbeszéléséből való, mert ez őrizte meg számunkra a nemzeti hagyományt¹ ezekről az eseményekről, úgy amint azokra Izráel maga emlékezett. Ehhez hasonló hagyományai nincsenek az ókor egyetlen más népének sem. Valóban, a részletek gazdagságát, irodalmi szépségét és teológiai mélységét tekintve nem találjuk párját egy nép irodalmában sem. Az ősatyák most következő elbeszéléseit – amint azt majd látjuk is – az előző fejezetben ismertetett századok összefüggéseibe kell beleillesztenünk.

Mindezeket tekintetbe véve Izráel eredete történetének, sőt az ősatyák életének megírása is könnyű feladatnak látszik. Azonban egyáltalában nem így áll a dolog. Mert nemcsak a bibliai elbeszéléseket lehetetlen a korabeli történelem eseményeivel akár csak megközelítő pontossággal is összefüggésbe hozni, hanem maguk az elbeszélések is Izráel történetének fő problémáját alkotják. A kérdés röviden az, hogy egyáltalában lehet-e ezeket a régi hagyományokat – és ha igen, milyen mértékig lehet – alapul venni a történeti események rekonstruálásához. Ezt a kérdést nem lehet kikerülni. Mert ha a kérdés felvetése nyugtalanítaná azokat, akik hajlandók a bibliai szöveget kételkedés nélkül elfogadni, a kérdés fel nem vetése viszont a lényeg megkerülésének látszana az ellenkező véleményen levők

szemében, s így a vizsgálódásunk értelmetlenné válna. Azért jó lesz most néhány szót szólnunk a probléma természetéről és a követendő eljárás módszeréről.²

A. AZ ŐSATYÁKRÓL SZÓLÓ ELBESZÉLÉSEK : A KÉRDÉS ÉS VIZSGÁLÓDÁSUNK MÓDSZERE

1. *Az elbeszélésanyag természete.* Az Izráel eredetének leírásával kapcsolatos probléma a rendelkezésünkre álló elbeszélésanyag sajátosságában rejlik. Ha helytálló az a megállapítás, hogy hiteles történetet csak korabeli tudósítások alapján lehet írni, egyszerre nyilvánvaló a nehézség, mivel az ősatyákról szóló elbeszélések bizonyosan nem az elbeszélt eseményekkel egykorú történeti emlékek. Még ha sokak meggyőződése szerint az isteni ihletés kezeskedne is az elbeszélések történeti hitelessége felől, nem lenne bölcs dolog dogmatikai indokokra hivatkozva elutasítani a kérdést. Bizonyos, hogy a Bibliának nincs szüksége felmentésre a szigorú történeti módszerrel szemben, sőt bízhatunk abban, hogy más történeti emlékekhez hasonlóan kiállja a vizsgálat próbáját.

a. *A forráselmélet és az ősatyákról szóló elbeszélések problémája.* Mivel az ősatyákról szóló elbeszéléseket még a hagyomány szerint is maga Mózes írta (aki évszázadokkal később élt), ezeket semmiféle elmélet szerint nem tekinthetjük korabeli feljegyzéseknek. A kérdés azonban csak a tizenkilencedik század második felében merült fel, amikor a bibliakritika diadalra jutott, és a Bibliát a modern történetírás módszereivel kezdték vizsgálni. Kialakult, és lassan általánosan elfogadottá lett az az elmélet, amely szerint a Hexateuchust négy fő (és több kisebb) forrásból (J, E, D és P) állították össze. Ezek közül a legrégebb forrás (J) keletkezését a kilencedik századra, a legújabbét (P) a fogság utánra tették. Ennek az elméletnek alapján a kritikusok érthetően kételkedéssel tekintettek a legrégebb izráeli hagyományokra. Mivel egy elbeszélés sem lehetett megközelítőleg sem egykorú az eseményekkel, és mivel a tudományos előfeltevések miatt nem lehetett hivatkozni arra a tanra, hogy a Szentírás önmagában hiteles, a vizsgálódás eredménye szerfölött negatív lett. Mert elismerték ugyan, hogy a hagyományok tartalmazhatnak történeti emlékeket, de senki sem tudta ezeket biztosan megállapítani, s ennek következtében kétségbe vonták azt, hogy a hagyományok Izráel eredete történetének megírásában felhasználhatók. Az ősatyákról szóló történeteket értékes tájékoztatásnak tartották a megírásuk korának hitére és szokásaira nézve, azonban mint Izráel őstörténetére vonatkozó történeti feljegyzéseket csekély értékűnek,

vagy éppen értéktelennek tekintették.³ Ábrahámot, Izsákot, Jákóbot általában névadó (eponym) törzsősöknek, vagy éppen mítoszi alakoknak tartották, s nem ritkán történeti létezésüket is kétségbe vonták. Az ősatyáknak a Genézisből ismert vallását későbbi idők hitvilága visszavetítésének tekintették. A múlt században elterjedt evolúciós elmélet hatására Izráel őseinek vallásosságát is animizmusnak, vagy polidémonizmusnak írták le.

A probléma máig sincs megoldva, bár mindinkább elismerik, hogy a fenti bibliakritika túl szigorú volt. A forráselméletet általában ma is elfogadják, s ezt tekintik minden egyéb vita kiindulópontjának. Habár az Izráel történetéről és vallásáról alkotott elméletnek, melyet Wellhausen és követői állítottak fel, ma már kevés híve van, s a forrásokat is teljesen új megvilágításban látják, azonban magát a forráselméletet általában nem vetették el. Még azoknak is, akik elutasítják az irodalomkritika módszerét a szájhagyományéval szemben, olyan hagyományegységekkel kell számolniuk, mint amelyek hozzávetőlegesen megfelelnek a JE, D és P-vel jelölt forrásoknak.⁴ A probléma tehát, melyet a bibliakritika megalkotói felvetettek, fennáll. Izráel történetének legújabb feldolgozásai egészen napjainkig kétségbe vonják a régi hagyományok hitelét, s ezért mint történeti forrást megbízhatatlannak tartják.

b. *Új megvilágításban az ősatyákról szóló hagyományok.* A probléma minden komolyságának elismerése mellett mégis mind szükségesebbé vált a hagyomány új és megértőbb értékelése. Erre a következtetésre nem dogmatikai indokok alapján jutottak el, hanem mert a kérdéssel foglalkozó különböző felfogású tárgyilagos kutatások szükségessé tették az előző tudományos nézetek felülvizsgálását. Legjelentősebbek ezek közül az Izráel eredete korával foglalkozó régészeti kutatások eredményei. Emlékeztetnünk kell arra, hogy a forráselmélet megalkotása idején kevés első kézből való történeti adatunk volt az ókori Keletről. Civilizációjának nagy múltját még csak nem is sejtették, s még kevésbé értették a különböző kultúrák sajátos jellegét. Így a hagyományok helyes értékeléséhez szükséges szellemi horizont híján könnyű volt kétségbevonni olyan források történeti hitelességét, amelyek az elbeszélte eseményektől messze eső időben keletkeztek, és könnyű volt egy torzultan rövid távlat elszigeteltségében az ősi Izráelnek egészen primitív vallásosságot és szokásokat tulajdonítani.

Szinte szükségtelen beszélni arról, hogy ez a helyzet alapvetően megváltozott. Lelőhelyek tucatjain végeztek ásatásokat és a napfényre került leletek és írásos emlékek feldolgozása után az ősatyák korára eddig soha

nem látott fény derült. Ma több tízezer, Izráel eredetének időszakával egykorú írásos emlék áll rendelkezésünkre. Legfontosabbak ezek közül: a mári szövegek a tizenharmadik századból (kb. 25 000), a kappadóciai szövegek a tizenkilencedik századból (sok ezer), a babiloni első dinasztia több ezer emléke (a tizenkilencedik századtól a tizenhatodik századig), a nuzi szövegek a tizenötödik századból (több ezer), a rasz-samrai táblák (kb. a tizennegyedik századból, de sokkal régebbi anyagot tartalmaznak), az átokszövegek s az egyiptomi középső királyság egyéb emlékei (20–18. század) és sok más. Így, amint a második évezred elejére fény derült, úgy lett világossá az is, hogy az ősatyákról szóló elbeszélések egyáltalában nem a későbbi korok viszonyait tükrözik, hanem pontosan beleillenek abba a korba, amelyről beszélnek. Ennek igazolását később látni fogjuk. Az egyetlen lehetséges következtetés mindezekből az, hogy a hagyományok, történeti hitelességüktől függetlenül, valóban nagyon régiek.

Ezek ismeretében azonban a kutatók nem vetették el mindenestől a forráselméletet, viszont lényegesen módosították, és a hagyományok természetének új felismerésére jutottak. Ma már általában elismerik azt, hogy minden emlék, íratásának idejétől függetlenül, ősi anyagot tartalmaz. Bár az emlékek írói változtattak az anyagon, és egyéniségük hatása észlelhető rajta, mégis kétséges – ha részleteiben nem is bizonyítható –, hogy bármelyikük is „de novo” talált volna ki anyagot. Ebből az következik, hogy míg az emlékek keletkezési idejét megközelítőleg megállapíthatjuk, a bennük foglalt hagyományanyag nem sorolható be szabályos idői sorrendbe. Nem állíthatjuk azt, hogy egy régebben keletkezett emléket előnyben részesíthetünk egy későbbivel szemben, vagy hogy egy írott emlék keletzése egyszersmind megszabja a tartalma korát és történeti hitelességét. Minden irodalmi hagyományegységet önmagában kell megvizsgálni és azután véleményt mondani.

Ezért nem meglepő, hogy a kisebb hagyományegységeket növekvő érdeklődéssel vizsgálják a formakritikai módszer és az összehasonlító irodalomtörténet alapján. Bár egybehangzó eredményekről nem lehet beszélni, ezek a vizsgálódások széleskörűek és termékenyek. Ilyen vizsgálatokra gyakran fogunk utalni ebben és a következő fejezetben. Ezek eredményeképpen versek, jegyzékek, törvények és elbeszélések egész soráról kitűnt, hogy még ha egészen késői szövegekben találhatók is, nagy valószínűség szerint ősrégi és történetileg nagy értékű hagyománnyal van dolgunk. Viszont ezek alapján Izráel őskoráról sokkal határozottabb kép alakulhatott ki.

Mindezek mellett, mivel az évszázadokkal később keletkezett források

is hitelesen tükrözik az elbeszélt kor világát, felismerték, hogy a szájhagyomány milyen jelentős szerepet játszik az anyag fennmaradásában. Ma már egyetemesen elismert megállapítás, hogy az ókor irodalmának nagyrésze – epikus elbeszélés, tanhagyomány, törvény és liturgikus anyag – élőszó útján maradt fenn. Még a legújabb időkből is ismerünk társadalmakat, amelyekben az írott irodalmi emlék kevés, az írástudatlanok száma nagy; itt az irodalmi hagyomány javarésze nemzedékeken, sőt évszázadokon át az élő beszéd útján maradt fenn. A szájhagyomány megszűnése még az irodalmi anyag írásba foglalása után sem szükségszerű, hanem párhuzamosan élhet a leírt hagyománnyal; legfeljebb ezzel ellenőrizni lehet amaszt, de nem helyettesíteni.⁵ Az élő szájhagyomány szívóssága függ az időtől és körülményektől, ezért se túl ne becsüljük, se figyelmen kívül ne hagyjuk. Mivel versre könnyebb emlékezni, mint prózai szövegre, ebből logikusan következik, hogy versebe vagy kötött formulákba foglalt anyagot – mint általában a törvényanyag – nagyobb hűséggel őriztek meg, mint egyéb szöveget. Számolni kell továbbá azzal is, hogy a szájhagyomány szívesen rögzíti az anyagot sablonos formákban, alakítja, átcsoportosítja, megrostálja, s gyakran tanítói célzattal egészíti ki. Másrészt az élőszó hagyománya szívósabb ott, ahol az írást már ismerik, és fékező hatással lehet a csapongó képzeletre, s szívósabb akkor is, ha egy törzsszervezet fenn kívánja tartani az ősi hagyományokat. Ezek a feltételek kedvező mértékben érvényesültek a héber hagyományok keletkezése idején, mivel a héberek különösen becsülték a törzsi és kultuszösszetartozást, és mivel az írást történelmük minden időszakában már általánosan ismerték. Ezek alapján feltehetjük, hogy a Pentateuchus mai szövegét és az elbeszélt eseményeket a hagyomány töretlen, élő, bár összetett folyama köti össze. Azt is feltételezhetjük, hogy a szájhagyomány az írásbefoglalás megkezdése után is alakította, rostálta, és bővítette az anyagot.

c. *Az írásos emlékek előtti idő: a hagyomány alakulása.* Az ősatyákról szóló hagyomány történetét írásba foglalása előtt csak részben és következtetés útján tudjuk nyomon követni. Mivel a D itt nem jöhet számításba, és mivel a P az időrendi és nemzetségtáblázat mellett kevés elbeszélő anyagot közöl, az anyag zöme a J-hez és az E-hez tartozik.⁶ E két történeti forrás főirányai számos eltérés mellett is feltűnően egyeznek, s mindkettő ugyanazt a történetet beszéli el. Még az is valószínű, hogy a kettő közt fennálló tényleges eltérés még kevesebb, mint amennyinek látszik, mert lehetséges, hogy amikor a két elbeszélés fonala (721 után történhetett) egy elbeszéléssé fonódik egybe (JE), akkor az egyik elbeszélés (rend-

szerint a J) az alap és a másik kiegészíti. Ennek az lett az eredménye, hogy azonos elbeszélés esetén az egyiket figyelmen kívül hagyták, s csak eltérések esetén tartották meg mindkét változatot.⁷ Ha ez helytálló, akkor a megfigyelhető különbségek az eltérés maximumát és nem minimumát jelentik.

Alig kétséges, hogy a J és E által közölt anyag közös ősi hagyománytöből ered. A kettő közt észlelhető különbségek láttán nehéz elhinni, hogy az E teljesen a J-től függ,⁸ viszont a kettőjük közt fennálló hasonlóságok láttán éppoly nehéz elfogadni, hogy teljesen függetlenek egymástól. Éppen ezért legésszerűbb, ha egy ősi nemzeti eposz, vagy nemzeti hagyománygyűjtemény parallel változatainak tartjuk őket, amelyek az ország különböző helyein keletkeztek és maradtak fenn.⁹ Bár az E töredékes jellege miatt nem lehetséges ennek a közös forrásnak a felvázolása, létezése azért feltételezhető azon helyek alapján, ahol a két elbeszélés párhuzamos. Viszont találhatunk olyan érvelést is, hogy az E nem egyéb, mint a J-nek Izrael északi részében a királyság kettészakadása után keletkezett új változata, amely a maga jellegzetes stílusa szerint átdolgozta, és módosította a J-ből átvett anyagot, de felhasznált egyéb ősi hagyományt is, amelyet a J nem ismert.¹⁰ A kérdés megoldása nehéz, nem utolsósorban az E töredékes jellege miatt.¹¹ A Pentateuchus elbeszélésének fő témái azonban mindkét forrásban megtalálhatók, és feltehetően benne voltak abban a közös hagyományban is, amelyből végső soron az anyagukat merítették. Mivel a J-t ma általában a tizedik századból származtatják, fel kell tételeznünk, hogy e hagyományok valamilyen határozott formája már a bírák korában kialakult. Valóban, a Pentateuchus elbeszélésének fő témáit körvonalakban már megtaláljuk egyes kultuszi formulákban, amelyek feltehetően a letelepedés első időszakából valók (Deut 6,20–25; 26,5–10, Józs 24,2–13).¹²

Nem tudjuk, hogy a hagyománygyűjtemény, melyből a J és az E merített, szóban vagy írásban, vagy mindkét formában fenn maradt-e. Azt sem tudjuk, hogy műfaja epikus költemény, vagy prózai elbeszélés volt-e, vagy mindkettő. De elfogadható, hogy eredeti formája költői volt, már csak azért is, mert hosszabb időn át valószínűbb a költői formában való áthagyományozás.¹³ A hagyományörzés mindenesetre hosszú időn át tarthatott, de ennek történetét – a különböző hagyományok keletkezésének és kialakulásának pontos körülményeit – nem ismerjük, és valószínűleg soha nem is fogjuk. A hagyomány történetének teljes rekonstruálásában túlságosan sok a feltevés és túl kevés a hiteles érdemlő tárgyi bizonyíték.¹⁴ Csak azt tételezhetjük fel, hogy a hagyományok egymástól függet-

lenül és az egyes események nyomán keletkeztek, s legtöbbször kétségtelenül hősi ének formájában (mint a Debóra éneke). Azt is feltételezhetjük, hogy az egyes személyekről – Ábrahám, Izsák és Jákób – szóló hagyományok idők folyamán nagyobb mondakörre alakultak, majd valamilyen „Ősök eposza” formát öltöttek. Még később ezt, talán az ősi kultuszi hitvallások mintájára, a kivonulás, a Sínai hegyi törvényadás és a honfoglalás mondáival Izráel eredetének nagy történeti eposzává olvasztották össze.

Ennek során a mondákat kétségtelenül kiválogatták, szempontok szerint rendezték és szabványosították. Az anyagot az általánosan elfogadott szempontok szerint újra formálták, az alkalmatlan vagy nem egyetemes érdekű mondákat elvetették, és elfelejtették. Minden hagyományt, még amely eredetileg kis csoportra vonatkozott is, a nemzeti gondolatvilág összefüggésébe állítottak be, s így az egész nép hivatalos hagyományává tették. Ugyanakkor egyéb hagyományokat, melyek kimaradtak a régebbi gyűjteményekből, vagy forrásaikból hasonló módon megőriztek, s vagy külön elbeszélésként a Pentateuchusba kerültek be (pl. Gen 14.), vagy valamely későbbi gyűjteménybe. A folyamat részleteit azonban nem deríthetjük fel. Bizonyosan csak annyit mondhatunk, hogy az áthagyományozás fő folyama az ősatyák korába nyúlik vissza, és hogy az egyes törzsekben élt és továbbadott mondák a honfoglalás utáni első időszakban már állandó formában éltek, s Izráel eredete nagy epikus elbeszélésének részét alkották.

2. *A hagyományok mint történeti források értékelése.* Bár az ősatyákról szóló elbeszélések bizonyíthatóan régi volta csak megerősíti a hitelességük valószínűségét, de ez még nem teszi őket megbízható történeti forrásokká. Meg kell mondanunk, hogy korunk tudósai közül sokan nem is tekintik annak. De akkor mi az értékük és mennyiben használhatók Izráel eredete rekonstruálásában? A felvetődő problémát semmiképpen sem kicsinyelhetjük le. Ha valaki gúnnyal elutasítja a hagyományokat, vagy válogat köztük, hogy melyik ésszerű, ez éppúgy nem tekinthető tudományos eljárásnak, mint az sem, ha vonakodunk elismerni a források sajátos jellegét és hiányait.

a. *A forrásanyag bizonyító erejének korlátai.* Valljuk meg, a szó tulajdonképpen értelmében lehetetlen megírni Izráel eredetének történetét, és ez éppen a bibliai és régészeti forrásanyag hiányos volta miatt lehetetlen. Akkor is lehetetlen volna megírni Izráel kezdeteinek történetét, ha a Biblia tudósításait szószerint elfogadnánk. Túl sok adat hiányzik. A Genézis elbeszélése egyszerűen, vagy fehér, vagy fekete színekkel fest, távlati

mélység nélkül. Néhány személy és család életét ábrázolja úgy, mintha csak egyedül ők éltek volna a világon. A kor nagy birodalmai, sőt Kanaán kis népei is, ha egyáltalán szó esik róluk, alig jelentenek többet, mint egy hang a kulisszák mögül. Ha az egyiptomi fáraók szóhoz jutnak is, névtelenek: nem tudjuk, kikről van szó. Az egész Genézis elbeszélésében nincs egyetlen történeti személy megnevezve, akit más forrás alapján azonosíthatnánk. Nincs egyetlen korabeli felirat, mely bizonyíthatóan valamely héber ősatyát említené, s mivel jelentős szerepet nem játszó nomádok voltak, ilyen nem is igen lesz. Következésképpen lehetetlen megállapítani, hogy Ábrahám, Izsák és Jákób valójában melyik században élt. Már ez maga lehetetlenné teszi a tulajdonképpeni történetírást.

Nem becsülhetjük túl a régészeti bizonyítékokat sem. Nem hangsúlyozhatjuk eléggé: az ásatási eredmények nem bizonyították be, hogy az ősatyák története éppen úgy ment végbe, ahogy a Biblia leírja, ha mégannyi fényt derítettek is az ősatyák korára, és ha megannyi érvet szolgáltatottak is a hagyomány ősi voltát és hitelességét illetően. Ez a dolog természeténél fogva nem lehetséges. Viszont – és ezt ugyanúgy hangsúlyoznunk kell – nem került napfényre a hagyomány bármely részletét megcáfoló bizonyíték sem. Bármelyik nézetet fogadja el valaki, egyik mellett sem tud bizonyítékokat felsorolni. A régészet bizonyossága közvetett. A valószínűség légkörét teremti meg Izráel eredete körül, amint azt a Genézisben találjuk, s megértéséhez háttérrel ad, azonban nem ad bizonyítékokat az elbeszélések részleteinek hitelessége tekintetében, s nem is adhat. Nem tudunk semmit Ábrahám, Izsák és Jákób életéről azon kívül, amit a Biblia mond el, mert ennek részletei az ásatási eredmények által nem ellenőrizhetők.

b. *Az elbeszélésanyag természetéből következő hiányosságok.* Minden irodalmi alkotást a maga műfajának megfelelően kell értelmezni. Ez mindenestől áll a bibliai irodalomra is. Az ősatyákról szóló elbeszéléseket ezért az elbeszélés műfaja szerint kell értékelni. Ezek elsősorban részei egy nagy teológiai szemléletű műnek, amely az egész Hexateuchust magában foglalja, de amely nemcsak Izráel eredetének történeti tényeit akarja közölni, amint erre a megszentelt hagyományban emlékeztek, hanem ezek által szemlélteti is az Istennek népét megszabadító tetteit is. És ez bizonyára nem bűn! Valójában ez az, ami a történeti elbeszélésnek mint Isten kijelentésének örökkévaló jelentőséget ad. Izráel történetének eseményei önmagukban nem igen érdekelnének bennünket, ha ez nem volna egyszersmind a hitnek története. De ebből az következik, hogy ne keverjük össze a történeti eseményt és annak teológiai értelmezését.

A történész, mint ember nem írhat történetet Isten szemével nézve. Még ha hisz is abban, hogy Izráel története isteni vezetés alatt állt, amint a Biblia mondja (és nyugodtan hihet is benne!), neki emberi eseményekről kell beszámolnia. Ezeket kell keresnie legjobb tudása szerint azok mögött az elbeszélések mögött, amelyek ezeket theológiailag értelmezik.

Vizsgálat tárgyává kell tenni továbbá a szájhagyomány útján közölt elbeszélések hosszú útját és az elbeszélések irodalmi formáit. Ezzel semmiképpen nem vontuk kétségbe az elbeszélésanyag lényegbeli történetiségét. Hősi énekek, epikus és prózai mondák: valamennyi a történetírás formája.¹⁵ Talán abban a korban és helyen ezek voltak a legjobb, ha nem az egyedüli lehetséges formák – s a pentateuchusi theológia céljaira bizonyára sokkal jobban megfeleltek, mint ahogyan a mi kínosan aprólékos történetírásunk megfelelt volna. Az elbeszélésanyag műfaja soha nem játszhat döntő szerepet a történeti hitelesség kérdésében, ami egyébként nem kis jelentőségű – még kevésbé olyan egyedülálló történeti hagyomány esetében, mint a Pentateuchusé. Az elbeszélésanyag jellegét természetesen figyelembe kell venni. Szem előtt tartva azt, hogy a hagyományanyagot hosszú időn át válogatták, csoportosították, és műfajilag formálták, nem lehetünk merevek az események sorrendje, vagy részletei tekintetében, különösen, ha a parallel tudósítások eltérnek egymástól. Némileg hasonló a helyzet, mint az evangéliumoknál, ahol a Jézus életéről és tanításáról szóló parallel elbeszélésekben gyakran más az események és részletek sorrendje. Az egyes történeteket ugyan elemezhetjük, de az események sorrendjének megállapítása és így Jézus életrajzának összeállítása olyan feladat, amelyet a tudománynak eddig nem sikerült megoldani – és valószínűleg nem is sikerül soha. Az evangéliumok azért mégis a keresztyén hit teljes értékű alapvető történeti forrásai maradnak. Éppen így vagyunk az ósatyákról szóló elbeszélésekkel is: a hagyományanyag lényeges történeti hitelessége kétségbe nem vonható, az események részletekbe menő összeállítása azonban lehetetlen.

Számolnunk kell továbbá azzal is, hogy az események mérhetetlenül bonyolultabbak voltak, mint ahogy a bibliai tudósítás azt ábrázolja. Az egyes elbeszélések nemzeti hagyománnyá lettek, de eredetileg nem voltak azok, mert keletkezésük idejében még nem létezett a nemzet. Azonkívül érvényesül bennük az az epikai szándék, hogy néptörzsek bonyolult mozgásait egyes személyek cselekedetei mögé rejtsek. A Genézis egyszerű, sematikus elbeszélései mögött nagy törzsi vándorlások rejlenek, melyekre nem egyszer magában az elbeszélésben is történik uta-

lás. Felületesen nézve azt gondolhatjuk, hogy Ábrahám Háránból csupán felesége, Lót és annak felesége s néhány szolga társaságában ment ki (Gen 12,5). Azonban csakhamar kitűnik (13,1–13), hogy népes nemzetségek fejei (bár Ábrahámnak még nem volt gyermeke!). Valóban jelentős nemzetség is lehetett az, amelyből Ábrahám 318 harcost tudott hadba küldeni (14,14)! És bizonyos, hogy Sikemet nem két magános személy, Simeon és Lévi (34. fejj.) semmisítette meg, hanem két törzs (Vö 49,5–7).

Izráel eredete tehát a valóságban semmi esetre sem volt egyszerű. Teológiaiilag nézve mindnyájan egy férfiú, Ábrahám leszármazottai voltak, a valóságban különböző ősöké. Nem lehet kétségünk afelől, hogy rokon származású törzsek – amelyek közül később többen Izráel törzsébe olvadtak bele – tucatjával költöztek be Palesztinába a második évezred elején, ahol aztán idővel elkeveredtek, és elszaporodtak. Kétségtelen, hogy minden törzsnek megvolt a maga saját vándorlási hagyománya. Amikor azonban egy Ábrahámig visszavezethető hit alapján létrejött az izráeli szövetség, a hagyományok vagy nemzeti hagyománnyá lettek, vagy kiszorultak a köztudatból. Ne akarjuk mindenáron leegyszerűsíteni Izráel eredetének történetét, mert az mérhetetlenül bonyolult volt.

c. *Vizsgálódásunk módszere.* Izráel eredetének vizsgálata során legjobb, ha a lehető legtárgyilagosabb módszert alkalmazzuk. A bibliai elbeszélés pusztá ismétlése értelmetlen eljárás volna: az olvasó ezt maga is megteheti. Ismételjük, hogy a legtöbb részlet történeti hitelessége tekintetében az ásatási tárgyi bizonyítékok nem döntenek az *igen*, vagy *nem* kérdésében. Csak a kutató részrehajlását tükröznék az a szubjektív eljárás, ha a hagyományból kiemelnénk, és kiválasztanánk egyet, mint történetileg hitelest, a másik történeti hitelességét viszont kétségbe vonnánk. Nem létezik olyan elfogulatlan módszer sem, amellyel az irodalmi hagyományanyag történetét végigkísérhetjük, és történeti hitelességét pusztán az irodalmi hagyományanyag elemzése alapján megállapíthatjuk. A formakritika elengedhetetlen a bibliai hagyományanyag megértéséhez és értelmezéséhez, de külső – nem bibliai – bizonyítékok híján a dolog természeténél fogva nem teheti, hogy a történeti hitelesség kérdésében ítéletet mondjon.

Az egyetlen biztonságos és helyes eljárás az, ha a hagyományanyagot a saját kora világának hátterébe beállítva tesszük mérlegelő vizsgálat tárgyává, és ennek alapján mondunk ki annyi pozitív megállapítást, amennyit a bizonyítékok megengednek. Feltételes rekonstrukcióktól,

ha még oly tetszetősek is, tartózkodnunk kell. Sok dolog szükségszerűen homályban marad. De ami van, elég ahhoz, hogy bizonyosak lehessünk: az ősatyákról szóló hagyományok szilárdan gyökereznek a történelemben.

B. AZ ŐSATYÁKRÓL SZÓLÓ ELBESZÉLÉSEK TÖRTÉNETI BEÁGYAZOTTSÁGA

1. *Az ősatyák a második évezred elejének történeti összefüggésében.* Ha az ősatyákról szóló hagyományt a történeti emlékek fényében vizsgáljuk, először azt kell – újból – kijelentenünk, hogy az ősatyák elbeszélései kétségtelenül és hitelesen beleillenek a második évezred történetébe, különösen az előző fejezetekben körvonalazott századokba, de már egyetlen más időszakba sem. Ezt történeti ténynek tekinthetjük. A bizonyítékok erre nézve oly meggyőzők, hogy elismételjük szükségtelen.¹⁶

a. *Régi héber nevek a második évezred hátterében.* Először is az ősatyákról szóló elbeszélések nevei tökéletesen ráillenek egy néprétegre, amely közismert volt a második évezredbeli Mezopotámiában és Palesztinában, főleg a lakosság amorita elemei között.¹⁷ Az ősatyák nevei közül például „Jákób” előfordul a felső-mezopotámiai Chagar-bazarból való tizen-nyolcadik századbéli szövegen (Jakubel), mint egy hiksosz törzsfő (Jakubal) neve és III. Thutmosisz tizenötödik századbéli jegyzékén mint palesztinai helynév; és a szógyökből képzett neveket találunk egy tizennyolcadik századbéli egyiptomi szövegen, Máriban és másutt. Az „Ábrám” (Abamram) nevet ismerjük az első dinasztia korabeli babiloni szövegekből és valószínűleg az átokszövegekből,¹⁸ de azonos névelemeket tartalmazó nevet találtak ismét Máriban is. Bár az „Izsák” névre nem találunk példát, s úgy látszik, hogy a „József”-re sem, mégis mindkettő egészen jellegzetes régi név. Azután „Náhór” a mári szövegekben fordul elő, mint városnév (Nakhur) Hárán szomszédságában (mint a Gen 24,10-ben). Későbbi asszír szövegek (amelyek „Nakhurt” „Til-nakhiri” néven ismerik) tartalmazznak egy „Til-turakhi” (Terah) és egy „Sarugi” (Szerug) nevet. A Jákób fiainak nevei közül „Benjámin” mári szövegekben fordul elő, mint egy törzsszövetség neve.¹⁹ A „Zebulon” név megtalálható az átokszövegekben, a Gád és Dán gyökeiből képzett nevek viszont mári szövegekből ismeretesek. „Lévi” és „Izmael” előfordul Máriban,²⁰ az „Ásér”-rel és „Issakár”-ral rokon nevek megtalálhatók egy tizennyolcadik századbéli egyiptomi jegyzéken.

Mindez a bizonyítékoknak csak töredéke. A felsorolt esetekben egyszer sincs szó bizonyíthatóan, vagy feltehetően bibliai ősatyákról. De a

korabeli emlékek bizonyítékainak bősége világosan mutatja, hogy neveik tökéletesen beleillenek a második évezred elejei amorita nép névtárába, jobban mint bármilyen későbbi időbe. Az ősatyákról szóló elbeszélések így e tekintetben teljesen hitelesek.

b. *Az ősatyák szokásai a második évezred háttérében.* A Genézis elbeszélésének számos részletére a második évezredből megismert szokások világosságánál találunk magyarázatot. Különösen hasznosak itt a nuzi szövegek, amelyek a Tigris keleti vidékén a tizenötödik században lakott túlnyomóan hurri fajú nép szokásjogát őrizték meg. Bár ezek az ősatyák korának végéről és olyan területről valók, ahol héber ősatyák sohasem jártak, kétségtelenül messze elterjedt, és ősi hagyományt tartalmaznak. Emlékeztetnünk kell arra, hogy a Termékeny Félhold felső részének sémita lakossága még a tizennyolcadik században erősen keveredett a hurrikkal, és hogy néhány évszázaddal később már hurri volt az uralkodó réteg. Igazán meglepő volna, ha szokásaik ismeretlenek lettek volna a terület, „amorita” lakossága előtt – akiktől valójában ők is vehettek át nem egy szokást. Mindenesetre a nuzi szövegek alapján magyarázatot találhatunk különben megmagyarázhatatlan részletek egész sorára.²² Például Ábrahám aggodalmát (Gen 15,1–4), hogy szolgálja, Eliézer lesz az örököse, megérthetjük a Nuziban gyakorolt rabszolga örökbefogadás szokásából. Gyermektelen házaspár örökbe fogadott egy fiút, aki szolgáltatta őket egész életükben, és haláluk után ő örökölt. Ha azonban saját gyermekük született, az örökbefogadottnak le kellett mondani az öröklés jogáról. Vagy amint Sára is Ábrahámnak adta rabszolgánőjét, Hágárt (16,1–4) ágyasul, úgy Nuziban is házassági szerződés kötelezte a gyermektelen feleséget, hogy férje számára helyettest szerezzen. Ha az ilyen kapcsolatból fiú született, tilos volt elűzni a rabszolgánő feleséget és gyermekét – ami érthetővé teszi, hogy Ábrahám vonakodott elküldeni Hágárt és Izmaelt (21,10 sk). Különösen helyes megvilágításba helyezni a nuzi szövegek a Lábán és Jákób történetét. Jákób befogadása Lábán házanépébe: kötelezettség, hogy nem vehet feleséget Lábán leányain kívül (31,50). Lea és Ráhel neheztelése Lábánra (31,15), és végül hogy Ráhel ellopja Lábán házi bálványait (annyi mint az öröklés jogigényének megszerzése)²³: mind olyan részlet, amelyre példát találunk a nuzi szokásokban.

De a hasonló példák nemcsak a nuzi szövegekre szorítkoznak. Bizonyítékaink vannak arra nézve, hogy hasonló házassági, örökbefogadási, öröklési s egyéb szokásjog volt gyakorlatban az ősatyák korabeli Termékeny Félhold különböző részein. Például egy tizenötödik századbeli házassági szerződés az észak-szíriai Alalakból arról szól, hogy az apa figyel-

men kívül hagyhatja az elsőszülöttségi jogot, és maga állapíthatja meg, hogy melyik fia legyen az „elsőszülött”. Ebben a szerződésben a férj kiköti, hogy ha felesége nem szül fiat, akkor saját unokahúgát (nem rabszolganő) veszi el feleségül, viszont ha az első feleségének időközben fia születik, akkor az lesz az „elsőszülött”, még ha más feleségtől (feleségektől) előbb születtek volna is fiai. Ez ismét emlékeztet a Sára és Hágár fent említett esetére. De emlékeztet Jákóbnak arra az eljárására is, hogy Efraimot választotta „elsőszülöttül” József első fia, Manassé (Gen 48,8–20) helyett, és hogy megtagadta Rúben elsőszülöttségi jogát József javára, aki kedvenc feleségének, Ráhelnek fia volt (Gen 48,22; 49,3 sk, vö. 1Krón 5,1 sk). Ezt a joggyakorlatot, mely széles körben elterjedhetett az ősatyák korában, a későbbi izráeli törvény határozott formában eltiltotta (Deut 21,15–17). A példákat folytatni lehetne, de nincs rá helyünk.²⁴

Az említett és még említhető más párhuzamok bizonyító erejét nem kicsinyelhetjük el. Persze lehet azzal érvelni, hogy a szokásokat széles körben gyakorolhatták, és ezek évszázadokon át lassan változva aránylag későbbi időben kerülhettek bele az ősatyákról szóló elbeszélésekbe, tehát ezért nem szükségszerű, hogy eredeti ősi vonásokat tartalmazzanak a régműltből.²⁵ De tény az, hogy ezeket a közeli bibliai párhuzamokat csak a Genezis elbeszéléseiben találjuk meg és későbbi korok történeteiben nem. Azonkívül nemcsak hogy nem találunk ilyen jogszokásokat a később izráeli törvényben, hanem soknak az értelmét már nem is értették meg a tizedik században, amikor a Pentateuchus elbeszélését először írásba foglalták. (Figyeljük meg pl., hogy a Gen 31 története csak annak nevetségességét hangsúlyozza, hogy Ráhel ellopta, és elrejtette a Lábán házi bálványait, s egyáltalában nem érzékeli az eset jogi vonatkozását.) Mindezek alapján arra a következtetésre kell jutnunk, hogy az ősatyákról szóló elbeszélések sokkal inkább a második évezredben gyakorolt társadalmi szokásokat tükrözik, mint a későbbi Izráélet.

c. *Az ősatyák vándorlása és életmódja a második évezred háttérében.*
A fentiek kiegészítéseként ezután magától értetődő, hogy az ősatyáknak a Genezisben leírt életmódja és vándorlásaik jellege is tökéletesen beleillenek a második évezred elejének kulturális és politikai környezetébe.

Az ősatyák (a Genezis ábrázolása szerint) sátorlakó félnomádok, akik végigvándorolnak Palesztinán és határvidékein, időszakos legelőt keresve nyájainak, majd esetenként hosszabb utazást tesznek Mezopotámiában és Egyiptomban. Nem voltak igazi beduinok; sohasem bolyongtak a sivatagban, sőt nem is merészeltek behatolni, kivéve a karavánutakat, ahol

elegendő vizet találtak (pl. az Egyiptomba vezető úton). Másrészt nem telepedtek le városokban sem (kivéve Lótót), s nem gazdálkodtak, legfeljebb szerény mértékben (pl. Gen 26,12); nem volt földbirtokuk, kivéve azt a kicsiny földdarabot, melyet halottaik eltemetésére vásároltak meg (23. fej.; 33,19; 50,5). Más szóval az ősatyákról nem mint tevetartó, hanem mint számartartó nomádokról van szó, akik csak lakott területen és annak peremén vándoroltak. A tevékre történő néhány utalás (pl. 12,16 és 24. fej.) nem igen lehet egyéb, mint anakronisztikus adat, ami a későbbi hallgatók kedvéért, a történet érdekesebbé tétele céljából került bele;²⁶ igazi tevetartó nomádok nem fordulnak elő a Genézis elbeszéléseiben.

Ez nem is lehetett másképp. Mert bár a tevét természetesen a legrégibb idők óta ismerték és megszelídítésére elszórt példákat minden időben találhatunk (valószínű, hogy a nomádok a tevét tejéért, szőréért és bőréért félvad állapotban nyájban tartották), mégis úgy látszik, hogy a tevének, mint teherhordó állatnak eredményes megszelídítése a tizenötödik – tizenharmadik század között mehetett végbe Arábia belsejében. Tevetartó nomádokról nem hallunk a Bibliában egészen Gedeon idejéig (Bír 6–8. fej.) Ezért tévedés, ha az ősatyákat olyanoknak képzeljük el, mint amilyenek a későbbi sivatagi nomádok voltak, vagy mint amilyenek a maiak. Sokkal inkább állattenyésztő félnomádok voltak, amilyenekről a Szinuhe meséjében hallunk (a huszadik századból), vagy a mári szövegekben – ahol nincs szó tevékről, és a szerződések megpecsételésére szamarat vágnak le.²⁷ Megjelenésükben valószínűleg nagyon hasonlíthattak azokhoz a félnomádokhoz – tarka ruhába öltözve, gyalogosan, batyuval a hátán, gyermekei számárháton – akikett az egyiptomi Beni-Haszán sír tizenkilencedik századbeli falfestményén láunk.²⁸

Az ősatyák vándorlásai jól beleillenek a második évezred elején kialakult helyzetbe. Természetesen akad anakronizmus is: például Dán említése a Gen 14,14-ben (vö. Bír 18,29) és a filiszteusoké a Gen 21,32–34-ben (s a 26. fejezetben, bár az égei országokkal az egész időszak alatt voltak kapcsolatok, a filiszteusok csak később költöztek be). Az ember nem is várhat mást, minthogy az évszázadokon át továbbadott elbeszéléseket idők folyamán az utókor vonásaival ékesítik. Az általános kép azonban hiteles marad. Az ősatyák zavartalan vándorlása Mezopotámiából Palesztinába és vissza jól beleillik a mári szövegekből ismert helyzetbe, amikor a Termékeny Félhold minden részén határoktól nem akadályoztatva szabadon költözhettek. Az ősatyák palesztinai vándorlása tökéletesen beleillik az átokszövegek korába, amikor az Egyiptom fenn-

hatósága alá alig, vagy egyáltalában nem tartozó országban (különösen a középső és északi hegyvidéken) még mindig meglehetősen gyér volt a település. A Beni-Haszánban talált falfestmény azt illusztrálja, hogy milyen könnyen költözhetek népcsoportok Ázsiából Egyiptomba, és a Szinuhe meséje azt mutatja, hogy milyen akadálytalanul közlekedhettek Egyiptom és Palesztina-Szíria között.

Az ősatyák vándorlásainak még egyes részletei is a hitelesség légkörét árasztják. Látjuk őket vándorolni a palesztinai középhegységben Sikem térségéből délnek a Negeb felé, a Negeben és a Jordán keleti vidékén. De nem vándorolnak Palesztina északi részén, a Jordán völgyében és Esdre-lon síkságán, sem a tengerparti síkságon (kivéve a távol délen). Ez bele-illik a Középbirodalom Palesztinájának korába, amint azt az ásatásokból és az átokszövegekből ismerjük. A középső hegyvidéket ebben az időben gyéren lakták; nagyrészt erdő borította (vö. Józs 17,18), de voltak alkal-mas füves térségek, ahol a nomádok legeltethették nyájaikat. Az ősatyák így ott vándoroltak, ahol nomádok vándorolhattak ebben az időben – de kifejezetten nem ott, ahol évszázadok múlva vándorolhattak volna. Hozzátehetjük még, hogy amennyire megállapítható, az ősatyák elbeszéléseiben említett városok – Sikem, Dótán, Bétel, Jeruzsálem – ténylegesen léteztek a középső bronzkorban. Ha az elbeszéléseket később találták volna ki, akkor aligha volna ez a helyzet.

A fenti példa csak egy a bizonyítékok nagy tömegéből, amelyet az elkövetkező felfedezések valószínűleg csak növelni fognak. De eleget mondtunk el annak tisztázására, hogy az ősatyák elbeszélései hitelesen beleillenek a Kr. e. második évezred elejének világába.

2. Az ősatyák korszakának meghatározása. A fentieket mind elfogadva lehetővé teszik-e a bizonyítékok, hogy nagyobb pontossággal megállapítsuk az ősatyák költözéseinek és maguknak az ősatyáknak a korszakát? Sajnos, nem. A legtöbb, amit mondhatunk, még ha csalódást okoz is, az hogy a Gen 12–50. fej.-ben leírt események leginkább a fenti korszakba illenek bele, vagyis a huszadik és tizenhetedik, vagy a korai tizenhatodik század közé. Mivel azonban néhány tudós az ősatyák korát jelentősen későbbi időre tenné, leginkább az amarnai időszakba (tizennegyedik század) – azaz inkább a késői bronzkorba, mint a középső bronzkorba –²⁹ és mások a végét tennék ilyen későre,³⁰ még helyénvaló egy szót szólni.

a. A bizonyíthatóság korlátai. Ha csak a Biblia kronológiája volna, amihez tartjuk magunkat, állíthatnánk, hogy az ősatyák pontosan bele-illenek az ajánlott időszakba. Érdekes, hogy Usher érsek Ábrahám születését 1996-ra teszi és József Egyiptomba menetelét 1728-ra – ami meg-

lepően egyezik a fenti időponttal.³¹ A dolog azonban nem ilyen egyszerű. Eltekintve attól, hogy az e korra vonatkozó bibliai kronológiának nem tulajdoníthatunk akkora pontosságot, (mert ha ezt tesszük, akkor a teremtés időpontját Kr. e. 4004-re kellene tenni!) maga ez a kronológia sem következetes. Mert az Ex 12,40 négyszázharminc évre teszi Izráel egyiptomi tartózkodásának idejét, a Septuaginta viszont ugyanazon a bibliai helyen az ősatyák palesztinai tartózkodását is belefoglalja ebbe a négyszázharminc esztendőbe; mivel a bibliai kronológia az utóbbira kétszázötven esztendőt számít (vö. Gen 12,4; 21,5; 25,26; 47,9), az Egyiptomban töltött idő így felére csökken. Bár egyéb tudósítások, melyek az egyiptomi tartózkodást csak két-három nemzedékre korlátozzák – pl. az Ex 6,16–20 szerint Mózes ama Lévi fiának, Kehátnak az unokája, aki Jákóbbal együtt ment alá Egyiptomba (Gen 46,11) – csupán arra engednek következtetni, hogy teljes nemzetségtáblázatok nem maradtak fenn,³² nyilvánvaló, hogy az ősatyák idejének megállapítása a bibliai kronológia gépies felhasználásával meg nem oldható.

Nem oldható meg a probléma Biblián kívüli bizonyítékok alapján sem, mivel a Gen 12–50. fej.-ben említett egyetlen személyt, vagy eseményt sem lehet egyéb történeti forrásból ismert személlyel, vagy eseménnyel kapcsolatba hozni s így időrendi egyezést megállapítani. Sokáig úgy gondolták, hogy a Gen 14 kivétel ez alól a megállapítás alól – és még az is lehet – de mindmáig ez még rejtély. Arról a kísérletről, hogy Sineár királyát, Amráfelt Hammurabival azonosítsuk – ami ha helytálló volna, Ábrahám életét 1728 és 1686 közé tehetnénk – le kell mondanunk. Mert nemcsak arra mutató történeti adatunk nincs, hogy Hammurabi valaha vezetett volna hadjáratot Nyugaton, hanem a két név azonosítása sem lehetséges.³³ Az elbeszélés alapján természetesen feltételezhetünk bizonyos helyrajzi megegyezést, mert a támadó királyok a leírás szerint a kelet-jordáni észak-déli irányú nagy karavánúton vonulnak, mielőtt a nyugat-palesztinai Negeb déli részébe visszafordulnának – s emlékezzünk rá, az ősatyák korának elején mindkét térséget letelepedett lakosság lakta (I. középső bronzkor). Mi több, az elbeszélésben említett nevek beleillenek a második évezred elejének névjegyzékébe. Az „Arjók” névre (Arrivuk) a mári szövegekben találunk példát, „Tidal” azonos a Tudhalias névvel, ami több hittita király neve volt, egyikük a tizenhetedik századból; a „Kedorláómer” élámita név – bár emlékeken nem fordul elő. Az Ábrahám csatlósai (hanikim) jelölésére használt kifejezés (14. v.) szemmel láthatóan egyiptomi eredetű, és másutt nem fordul elő a Bibliában, viszont előfordul a palesztinai Taanakból származó tizenötödik

századbeli levélben és az átokszövegekben. Az eseményt azonban, bár hiteles, nem tudjuk tisztázni.³⁴ Mindössze annyit mondhatunk, hogy egy élámita vezetés alatt (16. v.) elkövetett betörés elképzelhető a Hammurabi uralmát megelőző időszakban, amikor Jamutbal (Élám határvidékén) urai átvették a hatalmat Larszában, s kiterjesztették uralmukat Dél-Babilónia legnagyobb részére. De nincs tudomásunk ilyen Nyugaton viselt hadjáratról. Ha Transzjordániában és a Negeb déli részén már élt letelepedett lakosság ebben az időben – és az elbeszélés szerint feltételezhetjük – akkor legfeljebb a tizenkilencedik század elejére kell gondolnunk, mielőtt ez a térség elnéptelenedett volna.³⁵ Bizonyosat azonban nem mondhatunk. De még ha meg tudnánk is határozni az esemény időpontját, ebből szükségszerűen nem következethetünk a héber vándorlások pontos idejére, mivel valószínű, hogy a Genézis elbeszélése a különböző csoportok egy bizonyos időszak folyamán történt ideérkezéséről szóló hagyományokat időileg egymásba olvasztja.

b. Az ősatyák korának ideje. Ha bizonyítékok híján le kell is mondanunk a pontos időmeghatározásról, sok érv szól a mellett, hogy a Gen 12–50. eseményei a huszadik és tizenhatodik század közti időszakba illenek bele. Ide nagyszerűen beillenek, annál kevésbé a következő késői bronzkorba (tizenötödik-tizenharmadik század). Nemcsak a névjegyzékhez találunk, amint láttuk, meggyőző párhuzamokat a második évezred elejei szövegekben, hanem maguk az elbeszélések is ebbe az időszakba illenek – későbbibe nem. A Lábán–Jákób történetek például a tizennyolcadik század előtti és utáni Felső-Mezopotámia viszonyaiba, amikor a népesség túlnyomóan északnyugati sémita (amorita) volt, közte egy szaporodó hurri réteggel, amikor nem voltak nagy birodalmak, és mindenfelé szabadon lehetett közlekedni (a mári szövegek szerint is).³⁶ Annál kevésbé illenek bele a következő időszakba, mert, amint látni fogjuk, Babilon akkor volt először a mitanni királyság székhelye, Palesztina és Szíria viszont az egyiptomi birodalomhoz tartozott, míg később Szíriát a hittiták tartották hatalmukban, Felső-Mezopotámia pedig cívódás tárgya volt köztük és az egyre erősödő Asszíria között.

Az ősatyák korabeli Palesztina is a középső bronzkorba illik bele és nem az egyiptomi birodalom korába. Az ősatyák vándorolnak a Jordánon túl, a középső hegyvidéken és a Negeben; a Jordán síkságának királyaitól eltekintve (Gen 14) nem találkoznak városkirályokkal, kivéve a jeruzsálemi Melkisédek és a tengerparti Gerár királyát (20.26. fej.). Még Hebron (14,13,23) és Sikem is (33,18–20; 34. fej.) törzsi szövetség kezében lehetett. Ez tökéletesen egyezik az átokszövegekből ismert hely-

zettel (a tizenkilencedik század körül), amikor félnomád csoportok egymás után költöztek be Palesztina gyéren lakott belső vidékére, s kezdtek letelepedni. Ez nem illik bele a késői bronzkorba, amikor Palesztinában – amint tudjuk az ásatásokból, egyiptomi emlékekből és a Bibliából – hűbéri jellegű városállam rendszer alakult ki. Azonfelül az ősatyák sohasem találkoztak Palesztinában egyiptomiakkal, s egyáltalában nincs szó egyiptomi uralomról. Ez megfelel a Középbírodalom viszonyainak, amikor Palesztina névlegesen tartozott Egyiptomhoz, vagy a hikszosz korszakénak, amikor az egyiptomi fennhatóság teljesen megszűnt; de nem illik bele az egyiptomi birodalom korába, amelynek Palesztina tartománya volt. Nem illik bele a viharos amarnai időszakba sem. Mert ekkor, amint látni fogjuk, helyi kiskirályok a hapirunak nevezett rabló hajlamú népcsoport támogatásával igyekeztek a szomszédaik rovására terjeszkedni, vagy a fáraó igáját teljesen lerázni. A szakadatlan forrongás kora volt ez. De ilyen forrongásnak kevés nyomát találjuk a Genézis elbeszélésében. Nincs szó a városkirályokról és szolgahadaikról sem. Sikemben ott él Bené-Hamór nemzetsége, de szó sincs az amarnai levelekből ismert hírhedt idősebb és ifjabb Labajuról. Az ősatyák nem Sivardatával és nemzetségével találkoznak Hebron vidékén, hanem egy másik törzscsoporttal. Jeruzsálemben sem a talpnyaló Abdu-Hepa a király, hanem Melkisédek. Az ősatyák nem egy lázongó tartományban járnak, hanem kevés kivételtől eltekintve (14.34. fej.) a béke országában.

c. *Az ősatyák korának vége.* Az elmondottak alapján nem akarjuk határozottan állítani, hogy a 12–50. fej. eseményei közül egy sem későbbi a tizenhatodik századnál. Néhány bizonyosan az. A 34. fej. például az izráeli honfoglalás korai időszakát tükrözi, amikor Simeon és Lévi törzsét Sikem térségének erőszakos elfoglalása miatt birtokukból kivetik, és szétszóródnak (49:5–7); ez a késői bronzkor eseményeire utal. Lehetséges, hogy a Júda bűnével foglalkozó 38. fej. is a honfoglalás korai időszakából való, amikor a törzs egyes tagjai Palesztina déli részére szívárogtak be. A példákat még szaporíthatnánk.

Nem tudjuk bizonyosan megállapítani Izráel Egyiptomba menetelének időpontját sem. Nem tudjuk azonosítani sem azt a fáraót, aki Józsefnek barátja volt, sem azt, aki „nem ismerte Józsefet”. És mivel a bibliai tudósítás sem egységes az egyiptomi tartózkodás idejére nézve, nem dönthetjük el a kérdést azzal, hogy visszafelé számolunk a kivonulás lehetséges időpontjától. Feltételezhetnénk azt is, hogy a József korabeli fáraó valamelyik hikszosz király volt – aki maga is sémita lévén szívesen látott egy másik sémita törzset – a fáraó pedig, aki „nem ismerte Józse-

fet”, a birodalom korának egyik uralkodója, de nincs rá történeti bizonyítékunk. Más bibliai helyek szerint viszont (pl. 43,32; 46,34), ha ugyan nem anakronizmus, a József korabeli fáraó született egyiptomi volt, a szokásos előítéletekkel az izráéliekkel szemben. Ne felejtjük el, hogy a bibliai és az egyiptomi történeti emlékek szerint sémiták minden időben szabadon beléphettek Egyiptom földjére. Lehetséges, hogy már annak a kérdésnek feltevése is rossz, mikor ment Izráel Egyiptomba, mert Izráel népe ekkor még nem létezett. A Biblia egyszerű elbeszélése mögött az események roppant bonyolult szövevénye áll. Ezért nem szükséges feltételezni, hogy a kivonult ősök egy időben is mentek Egyiptomba. Lehetséges, hogy a bibliai hagyomány következtetlensége éppen ezt tükrözi. Ezért nem lehetséges az Egyiptomba menetel pontos idejét megállapítani, bár Józsefet összefüggésbe hozhatjuk a hikszosz időkkal. Az ősatyákról szóló elbeszélések zöme azonban legjobban a Kr. e. huszadik század második századba illik bele.

C. A HÉBER ŐSÖK ÉS A TÖRTÉNELEM

1. *Az ősatyák vándorlása.* Ezek után felmerül a kérdés: ha egyetértünk abban, hogy az ősatyákról szóló elbeszélések a történeti hitelesség meggyőző jeleit mutatják, ebből milyen további pozitív következtetéseket vonhatunk le? Elsősorban azt, hogy nem tagadható tovább annak a hagyománynak történeti hitelessége, amely szerint Izráel ősei eredetileg Felső-Mezopotámiából jöttek, s az ott lakó félnomád népességgel szoros rokonságban állónak tudták magukat.

a. *A bibliai hagyomány.* A bibliai hagyomány ebben egységes. Két bibliai hely név szerint említi Háránt, mint Ábrahám vándorlásának kiindulópontját [Gen 11,32; 12,15 (P)] és következésképpen mint Ábrahám rokonának, Lábánnak hazáját [pl. 27,43; 28,10; 29,4 (J)]. Más hely szerint Lábán otthona Paddan-Arám [25,20; 28,1-7; 31,18 (P)] – ami ugyanennek a vidéknek, ha nem ugyanennek a helynek másik neve –,³⁷ s még egy másik hely szerint [24,10 (J)] Náhór városa (a Balik-völgyi Nakhur, Háránhoz közel) Aram-Naharaimban (Mezopotámia). Csak az E forrás anyaga nem beszél kifejezetten Hárán vidékéről – valószínű a forrás töredékessége miatt – de szintén tud arról (31,21), hogy Lábán hazája az Eufráteszen túl feküdt. Ezt a hagyományt megerősíti a Józs 24,2 sk, amit rendszerint E-nek, vagy D-nek tulajdonítanak, de régibb mindkettőnél.

Néhányan azt állították,³⁸ hogy Lábán hazája a hagyomány eredeti változata szerint Gileád határvidékén volt (a Gen 31,43–55 színhelye),

azután tették át Szíria keleti vidékére – ahol (vö. Szinuhe meséjét) Qedem földje [vö. 29,1 „Kelet népe” (Bene-Qedem)] lehetett – és csak később, amikor Hárán jelentős arám karaván központ lett, Mezopotámiába. Kétségtelenül igaz ugyan, hogy a későbbi Izráel ősei különböző vidékekről származtak, de ez egyáltalában nem meggyőző értelmezése egy ilyen szilárd hagyománynak. Kérdéses továbbá, hogy a szóbanforgó bibliai hely alapján lehetséges-e ilyen következtetéseket levonni. Lábán és Bené-Qedem egyformán le nem telepedett nép volt, akik szélteben-hosszában vándorolhattak – ahogy a benjaminiták (Dél népe) is tették a mári szövegek szerint. A hagyomány, mely Lábánt Gileád közelébe helyezi, önmagában véve nem hihetetlen, s nem mond ellent az Izráel mezopotámiai eredetéről szóló hagyománynak sem, mely ősi és egységes.

b. *A hagyomány a bizonyíthatóság fényében.* Egy ilyen egységes hagyományt komoly okok híján semmi esetre sem lehet félretenni; ez a történeti emlékekkel szemben tanúsított elfogultság lenne. Ezekről már volt szó, s nem szükséges elismételni: pl. egész Észak-Mezopotámiából vannak emlékeink egy népről, mely a héberekkal rokon volt, s itt élt a második évezred első felében; vagy hogy az ősatyák szokásjoga ismert volt (a nuzi szövegek) különösen a hurrik között, akik körülbelül ebben a térségben és ebben az időben éltek – és sok más. Ezek történeti tények, amelyekkel számolni kell.

Ezekhez az önmagukban is meggyőző bizonyítékokhoz még mást is hozzátehetünk. A bibliai prófétaság legközelebbi párhuzamait pl. a mári szövegekben találjuk. Ennek részletes megvitatása semmiképpen nem tartozik ide.³⁹ De annak a sok párhuzamnak alapján, amely e szövegek szerint a mári népnek és Izráel őseinek szokásai és intézményei között fennállott, valami kapcsolatot fel kell tételeznünk. Az Izráelben kifejlődött prófétaság ugyan páratlan volt az ókor világában és jellegzetesen izráeli, a mári szövegek azonban sejtetnek valamit az előtörténetéből. Miután a prófétaság intézménye legkésőbb a Bírák korában kialakult Izráelben (Debóra, Sámuel stb.), és vallásának csaknem kezdettől fogva része volt, a mári szövegekben található párhuzamokra akkor találunk kielégítő magyarázatot, ha feltételezzük, hogy a prófétaságot Izráel olyan ősök révén kapta, akik ezzel rokon kultúrában éltek.

Jól ismert tény továbbá, hogy az izráeli esetjognak, amit a Szövetség Könyvéből ismerünk (Ex 21–23), rendkívül hasonló példáit találjuk a mezopotámiai törvényhagyományban, különösen az Esnunna és Hammurabi törvénykönyvei példáiban. Ha élt a kanaániták közt hasonló törvényhagyomány, nincs tudomásunk róla – bár meg kell jegyeznünk,

hogy eddig még nem találtak törvénykönyvet Palesztinában vagy Szíriában. Ma már általában egyetértenek abban, hogy a Szövetség Könyve Izráel népe életének legkorábbi joggyakorlatát tükrözi, abból az időből, amikor semmi kapcsolata nem volt Mezopotámiával. De ha ez a törvényhagyomány egyrészt olyan ősi, másrészt ha sok tekintetben alkalmazták is a kanaáni viszonyokra, s mégsem lehet kanaáni eredetű, akkor az a legésszerűbb feltevés, hogy az ősatyák korában Palesztinába bevándorolt népcsoportok hozhatták magukkal olyan földről, ahol a mezopotámiai joghagyományt ismerték.

Ugyanezt mondhatjuk a teremtés és az özönvíz elbeszéléseiről is (Gen 2 és 6–9). Közismert, hogy ezek a történetek meglepő, bár el nem túlozható hasonlatosságot mutatnak a mezopotámiai hasonló elbeszélésanyaghoz, de tudomásunk szerint nagyon kevés és felszínes hasonlóságot a kanaáni és egyiptomi irodalomhoz. Az Éden kertje, a Bábel tornya és a Genézis 1–11 többi történetének háttere mezopotámiai jellegű.⁴⁰ De mivel ezek a történetek a héberek előtt valamilyen formában már legalább a tizedik században ismertek voltak (a J keletkezésének általában elfogadott időpontja), továbbá mivel a palesztinai letelepedés és a királyság felállítása közti időben Izráelnek nem voltak kapcsolatai Mezopotámiával, végül mivel legalább arra van bizonyíték, hogy az özönvíz történetének babiloni változatát Palesztinában ismerték még az Izráel előtti időben (a Gilgames eposz töredékét megtalálták a tizennegyedik századbeli Megiddóban), ezért ésszerű feltételezni, hogy a Genézis őstörténetének alapját képező hagyományt Mezopotámiából bevándorló népcsoportok hozták magukkal a második évezred első felében. Bár nincsenek bizonyítékaink, minden valószínűség mellett szól, hogy ezek a népcsoportok ugyanazok az „amoriták” voltak, akik között Izráel őseit kereshetjük. Mindenesetre a késői átvétel lehetetlennek látszik.

Ilyen bizonyítékok alapján az elfogulatlan tudományos eljárás igaznak tartja, hogy az Izráel őseinek mezopotámiai kivándorlásáról szóló bibliai hagyomány lényegében egyezik a valóságos történettel. Néhányan persze a nuzi szövegek alapján azzal a feltevéssel magyarázzák a párhuzamokat, hogy ezeket a szokásokat egy hurri nép hozta magával, amikor a hiksosz korszakban Palesztinába költözött, és Izráel ősei itt vették át ezeket.⁴¹ Ha csupán nuzi emlékeink lennének, a magyarázat talán elfogadható lenne. De bár nem szükséges feltételeznünk, hogy Izráel valamennyi őse eredetileg Mezopotámiából jött, a valószínűsége túl sokrétű és túl meggyőző ahhoz, hogy a véletlenek sorozatával lehessen kimagyarázni. Ha a bibliai hagyomány egyhangú bizonyágtétele és a külső valószínűségek

ereje ilyen tökéletesen megegyeznek, az elfogulatlanabb eljárás az, ha elismerjük, hogy igaz. Ezért bizonyossággal állíthatjuk, hogy az ősatyák mezopotámiai kivándorlása történeti esemény.

c. *Ur-Káldea*. A további hagyomány (Gen 11,28. 31; 15,7), amely szerint Ábrahám atya, Táré Ur-Káldeából költözött Háránba, már kevésbé bizonyos. Persze egyáltalában nem valószínűtlen. Urt és Háránt összekötötte a kereskedelem, de a közös vallás is, mert mindkettő a holdisten tiszteletének központja volt. Tekintettel arra a tényre, hogy a holdtisztelettel kapcsolatos nevek nem voltak ismeretlenek a héber ősök között (pl. Táré, Sára, Milká), elhamarkodott dolog volna tagadni a hagyomány történeti gyökereit.⁴² Nem lehetetlen dolog, hogy néhány északnyugati sémita nemzetség először Mezopotámia déli részébe hatolt be s ezt követően – talán a III. Ur eleste utáni nyugtalan időkben – északra, Háránba költöztek. Igaz, hogy Babilóniát tudomásunk szerint nem nevezték Káldeának egészen a tizenegyedik századig, amikor a káldeusok (egy arám nép) serege megjelent a színen, de ezt a megjelölést érthető anakronizmusnak tekinthetjük.

Mégis, óvatosnak kell lennünk. Nemcsak a Septuagintából hiányzik az „Ur”, az egyszerű „Káldeusok földje” megjelölés mellől, hanem bizonyos más bibliai helyek szerint (24,4,7) Ábrahám születéshelye Felső-Mezopotámia. Lehet, hogy a Septuaginta szövege szövegromlás következménye,⁴³ de az is lehetséges, hogy a héber ősök eredeti hazája valamivel tovább, északon volt.⁴⁴ Nem tudunk bizonyosat. Mindenesetre az ősatyai hagyományok kevés dél-mezopotámiai befolyásról tanúskodnak.

d. *A héber ősök és az arámok*. Izráel ősei túlnyomórészt északnyugati sémita törzsből származnak, de kétségtelenül sok ágból keveredtek. A bibliai tudósítás is számot vet ezzel a ténnyel, amikor nemcsak a Móáb-, Ammón- és Edómmal összekötő vérségi szálakat hangsúlyozza (Gen 19,9–38 s 36. fejj.), hanem számos arab törzzsel is, beleértve Midjánt (25,1–5, 12–18). A hébereket azonban különösen erős vérségi szálak fűzték az arámokhoz. Aram-Naharaim, vagy Paddan-Arám a mezopotámiai rokonok otthona is, de Lábán is gyakran hívja magát aráminak [25,20; 28,1–7 (P), 31,20,24 (JE)]. A nemzetségtáblázatok ezt a rokonságot különböző módon magyarázzák. A Gen 10,21–31 szerint az arámok Sém leszármazottai, Hébernek, a héberek hagyományos őseinek ágával párhuzamosan, viszont a 22,20–24 szerint az arámok és káldeaiak Ábrahám testvérének, Náhórnak sarjai. A hagyomány azonban nagyon régi: a héber ember egyik első kultuszi hitvallása így kezdődött (Deut 26,5): „Bolyongó arámi volt az ősom”.

Egy ilyen mélyen gyökerező hagyomány nem lehet alaptalan. Kétségtelenül először a tizenkettedik század végéről származó szövegekben hallunk először egy arám nevű népről, amely ellen később az asszír királyok az Eufrátesz-völgy különböző részein és a szír sivatagban harcoltak. Ezt követően egész Szíriában és Felső-Mezopotámiában megtaláljuk őket. Nyelvük meglepő gyorsasággal kiszorította az eddig ott beszélt nyelveket (végül, évszázadok múlva Ázsia délnyugati részének nemzetközi nyelvévé vált). De mindmáig nincs meggyőző bizonyásgunk arra, hogy arámok éltek volna Mezopotámiában az ősatyák korában.⁴⁵ Találunk ugyan egy „Arám” nevet a mári szövegekben (tizennyolcadik század), valamint más szövegekben is Kr. e. 2000 körül s még előbb; azonban kérdéses, hogy ezeknek a véletlen előfordulásoknak van-e valami közük az arám néphez. Ugyanezt mondhatjuk az Ahlamu névről, amellyel olykor az Arám nevet azonosítják, s amely gyakrabban előfordul a következő századokból származó szövegekben. Az a tény azonban, hogy az „Ahlamu” személynév előfordul a mári szövegekben, nem elegendő bizonyíték arra, hogy az arám, vagy ahlamu nép itt élt volna az ősatyák korában is. Másrészt alig hihető, hogy az arámok feltűnése a második évezred végén a sivatagi nomádok új betörését jelentette volna, mert a legrégebb arámok – valószínűleg vegyes származású félnomád rétegekkel együtt – már régóta éltek a szír sivatag településszerű térségeinek peremén. Az arám nyelv valószínűleg egy nyelvjárásból fejlődött ki, mely Szíria keleti, vagy Mezopotámia északnyugati részén keletkezhetett, s fokozatosan mind szélesebb körben terjedt el, amint a Termékeny Félhold területein és peremén élő népek szövetségesei lettek, vagy más módon befolyása alá kerültek az arám nyelvet beszélő népnek. Elfogadták az arám nyelvet és „arámok” lettek a régebbi amorita lakosság és adófizetőik is az Eufrátesz felső vidékén, amit kétségtelenül megkönnyített a saját nyelvük és az arám hasonlósága. Amint mondtuk, az „amorita” akkád szó és „nyugati”-t jelent. Ezzel a névvel jelölték Felső-Mezopotámia és Szíria különböző északnyugati-sémíta népeit az ősatyák korában és előtte, s így ez a név magába foglalta a térség ama népeit is, amelyeknek leszármazottai lettek az arámot beszélő tulajdonképpeni arámok, valamint Izráel ősei. Más szavakkal: Izráel ősei és a későbbi arámok ősei ugyanaz a faji és nyelvi törzs. Ezért nem ok nélkül emlékezett Izráel arra, hogy „Arám síkságáról” származott, és hogy „bolyongó arámi” volt az atyja.

Izráel ősei tehát ebből a törzsből származnak, amelyet egyesek „proto-arám”-nak próbáltak nevezni.⁴⁶ Ezek az ősök előttünk ismeretlen okokból már a második évezred elején elváltak a törzstől, és más, előttünk

ismeretlen csoportokkal együtt Palesztinába költöztek, s az ország népességét felfrissítették.⁴⁷ A Mezopotámiával fenntartott állandó kapcsolatról és új beköltözésekről (Izsák és Jákób története) szóló bibliai tudósítás arra enged következtetni, hogy Izráel ősei több hullámban, és hosszabb időn át érkeztek Palesztinába. A részletek azonban ismeretlenek előttünk. Az ősatyák nyelve feltehetően az észak-nyugatinak egyik változata lehetett, s nem sokban különbözött a Máriban beszélt nyelvtől, a szülőfölddel összekötő szálak gyengülésével azonban átvették a kanaánita nyelvet, amelynek a héber egyik nyelvjárása lett (épp úgy mint ahogy mezopotámiai rokonaik végül is átvették az arámot). Palesztinában aztán Izráel ősei találkoztak hasonló származású más népcsoportokkal, amelyeket rokonnak éreztek; ezekkel összeházasodtak, kisebb csoportokra szakadtak, és elszaporodtak, de sokkal bonyolultabb módon, mint ahogy azt a bibliai elbeszélés sejteti, bár mégis pontosan tükrözi (pl. Lót, Izmael és Ézsau története).

2. *Az ősatyák mint történeti személyek.* Az eddig felsorolt érvek alapján minden jogunk megvan arra, hogy kimondjuk: az ősatyákról szóló elbeszéléseknek szilárd történeti alapjuk van. De elég, ha csak ennyit mondunk? Az ősatyák története nem több, mint nemzetségek személytelen vándorlásának tükröződése? Semmi esetre sem! Nyugodtan állíthatjuk, hogy Ábrahám, Izsák és Jákób valóságos történeti személyek voltak.

a. *Félnomád törzsek nemzetségfői.* Az előbbi állítást ma már kevesen vonják kétségbe. A régebbi feltevéseket, amelyek az ősatyákban nem láttak többet, mint legendák alakjait, nemzetségek névadó őseit, vagy elhalványodott istenalakokat, ma már egyetemesen elvetették, s nem kell beszélnünk róla. A történetek hiteles légköre nem engedi meg, hogy az ősatyákat legendás alakoknak tekintsük, a róluk fennmaradt ábrázolás a legkevesbé sem mitologikus. Néprajzi motívumok természetesen előfordulnak az elbeszélésben. De ezek nem az elbeszélés főalakjaihoz tartoznak, akiknek ábrázolása teljesen valószerű, hanem az elbeszélés jellegéhez, s csak arra mutatnak, hogy az ókori irodalmi művek alkalmazkodtak a hagyományos műfajokhoz. Mindenesetre az a kísérlet, hogy az ősatyákat névadó ősöknek tekintsék, akiket istenként tiszteltek, a források alapos félreértésén nyugszik, például azon a hamis értelmezésen, hogy Táré a rász – samrai szövegek szerint holdisten,⁴⁸ vagy olyan téves névmagyarázaton, mint hogy Jákób (Jakubel) jelentése: „Jákób – isten”⁴⁹ [valójában azt jelenti „Él (Isten) védjen”]. De ez az erőfeszítés, hogy ti. az ősatyákat egyéniség nélküli puszta névadó ősökké tegye, különösen meg-

bukik az ősatyák vallásának alább bemutatandó jellegén. Ennek érvei kényszerítenek bennünket, hogy történeti személyeknek tekintsük őket.

Nos, amint mondtuk, az ősatyák nem csupán magányos egyének voltak, hanem tekintélyes törzsi nemzetségek fejei is. Az egyszerű történetekben bonyolult nemzetségi események rejtőznek, az egyén élete beleolvad a közösség életébe, cselekvései a közösség tetteit tükrözik. De ezért nem oldhatók fel pusztá névadó ősök. Végül is Palesztina a második évezred elején tele volt félnomád törzsnemzetségekkel, s bizonyos, hogy mindegyiknek élő személy volt a feje, még ha nem is tudjuk a nevét. Ha az ősatyák ilyen törzsnemzetségeket képviselnek, s minden okunk megvan, hogy ezt elhiggyük, akkor pusztá akadékoskodás tagadni azt, hogy ezeknek a népcsoportoknak fejei valóságos személyek voltak, azaz Ábrahám, Izsák és Jákób nemzetségszűk voltak, akik tényleg a huszadik és tizenhetedik század között éltek.

Sajnálatos, de ez minden, amit külső érvek alapján mondhatunk. Bár a bibliai elbeszélés a legnagyobb mértékben hiteles, nem áll módunkban, hogy a részletek hitelességét megvizsgáljuk. Jó, ha újból emlékeztetünk arra, hogy Ábrahámról, Izsákról és Jákóbról nem tudunk semmit azon kívül, amit a Biblia elmond. Kétségsbe vonhatjuk a történetnek, vagy egyes részeinek hitelességét, vagy kedvünk szerint újra rendezhetjük az események sorrendjét, de meg kell mondanunk, hogy ezzel már túlmentünk a tárgyilagos bizonyítás határán. Egészen bizonyosak lehetünk afelől, hogy a valóságos események mérhetetlenül bonyolultabbak voltak, mint ahogy a Biblia előadja: számos nemzetségszűk szövetségének, szaporodásának és osztódásának szövevénye. Azonban olyan a hagyományanyag természete, és olyan hiányosak az ismereteink, hogy az események rekonstruálására irányuló kísérlet nem volna egyéb hiábavaló találgatásnál. Még kevésbé lehet józan munkamódszerrel tárgyi bizonyítékok nélkül feltevések alapján összeállítani a hagyományanyag történetét, s ennek alapján véleményt mondani. A bibliai elbeszélés tökéletesen tükrözi azt a kort, amelyről beszél. De semmit sem tudunk hozzátenni ahhoz, amit az ősatyák életéről mond.

b. *Az apiruk (hapiru).* A bibliai elbeszélés szerint az ősatyák a béke emberei, és készek távolabb költözni csak azért, hogy elkerüljék szomszédaikkal az összetűzést (pl. Gen 26). Nyilván nem voltak sokan, s nem volt elég erejük ahhoz, hogy náluk hatalmasabb törzsfők támadásával szembeszállhassanak (pl. Gen 34,30). Esetenként azonban erőszakhoz is nyúltak. Gondoljunk Simeon és Lévi hitszegő támadására Sikem ellen (34. fej.), vagy arra, hogy a hagyomány szerint (48,22) Jákób fegyverrel

szerzett magának földet Sikem közelében.⁵⁰ De a klasszikus példát a 14. fej.-ben találjuk, amely szerint Ábrahám 318 csatlósával az országba betörő királyok üldözésére indul, hogy kiszabadítsa Lótót és családját. Érdekes, hogy csak ez a bibliai hely (14. v.) nevezi Ábrahámot „héber”-nek. Jellemző, hogy ezt az elnevezést egyáltalában csak itt és a József történetében használja a Genézis elbeszélése. Bár mi hozzászoktunk ahhoz, hogy az izráelitákat (és a mai zsidókat) hébereknek hívjuk, ők rendszerint nem így, hanem inkább Bené Jiszraél-nek (Izráel fiainak) nevezték magukat. A „héber” név tulajdonképpen sehol nem fordul elő az Ószövetségben, kivéve a legrégebbi idők elbeszéléseit,⁵¹ akkor is főleg izráelitákról beszélő idegen szájában (pl. Gen 39,14.17; Ex 2,6; 1Sám 4,6.9), vagy ha egy izráelita idegenekkel akarta megismertetni magát (pl. Gen 40,15, Ex 3,18; 5,3). A filiszteus háborúk után ez az elnevezés kiveszett az általános szóhasználatból.

Ezzel kapcsolatban felmerül a kérdés, mi a viszony a héberek és az apiru-, hapiru- vagy habirunak⁵² nevezett népcsoport között, akiknek nevei a bibliai „héber” névvel kb. egyidőben fordulnak elő egykorú szövegekben. A kérdésnek terjedelmes vitairodalma van.⁵³ A „héber” (ibri) szó – népiesen valószínűleg a Héber ős nevéből származtatták (Gen 11,14–17) – és az apiru (hapiru) név megtévesztően hasonló. Tekintélyes tudósok kétségbe vonják ugyan, hogy a két név etimológiailag azonosítható,⁵⁴ de valami kapcsolat legalább is lehetséges közöttük. Azonban még ha ez így volna is, akkor sem tehetnénk egyenlőségjelet a héberek és az apiruk közé. Az apirukat túl sok helyen találhatjuk meg ahhoz, hogy ezt megtehessük. Például előfordulnak mezopotámiai emlékeken a III. Ur, I. Babilon korában s később is; különösen jelentős szerepet játszanak a nuzi szövegekben (tizenötödik század) a mári (tizennolcadik század) és alalaki (tizenhetedik és tizenötödik század) emlékek szerint viszont Felső-Mezopotámiában találjuk őket az ősatyák egész korában. Anatóliában a kappadóciai szövegek említik őket (tizenkilencedik század) de a boghazköyi leletek is (tizennegyedik század), valamint a rasz – samrai szövegek (tizennegyedik század). Az egyiptomi birodalom időszakának leletei szerint (tizenötödik–tizenkettedik század) Ázsiában ellenségek és lázadók, Egyiptomban rabszolgák. Legjobb történeti tudósítással az amarnai levelek szolgálnak. E szerint Palesztinában s a szomszédos térségekben ők a békebontók. Nyilvánvaló, hogy egy népet, amely a harmadik évezred végétől körülbelül a tizennegyedik század végéig Nyugat-Ázsia különböző területein megtalálható, nem azonosíthatunk egykönnyen Izráel őseivel!

Úgy látszik azonban, hogy az „apiru-hapiru” elnevezés – etimológiailag bárhonnan származtatjuk is (és ez vitás kérdés)⁵⁵ – eredetileg inkább egy társadalmi rétegre, mint etnikai egységre vonatkozott. E mellett szól nemcsak a széleskörű földrajzi elterjedtségük, hanem az a tény is, hogy neveik, ahol csak előfordulnak, nem tartoznak egy nyelvi egységhez, hanem országról országra változnak. A legkülönbözőbb származású és nyelvű emberek is lehettek apiruk. Valószínűleg egy társadalmi réteget neveztek így, amely polgárjog nélkül a fennálló társadalmi rend peremén gyökértelenül és állandó hely nélkül élt. Időnként félnomád életet éltek, békésen vagy fosztogatva, adandó alkalommal azonban letelepedtek a városokban. Zavaros időkben elszegődhettek zsoldosnak (az amarnai levelek szerint) vagy szabadcsapatban a minél nagyobb zsákmány reményében, vagy az állandó hadsereg részeként. De előfordult az is, hogy a szükségstől hajtva tekintélyes személyek oltalma alá helyezték magukat, vagy éppen eladták magukat rabszolgának (mint Nuziban); Egyiptomban sokan közülük kényszermunkásként dolgoztak különböző állami építkezéseken. Esetenként azonban egyesek – mint József – magas tisztségre is emelkedhettek.⁵⁶

Bár ezen az alapon a héberek őseit nem azonosíthatjuk egykönnyen az apirukkal (különösen nem az amarnai levelekben említettekkel), joggal feltételezhetjük, hogy közéjük tartoztak. Olykor mások tartották őket annak, másszor maguk vallották magukat apirunak. Ha nem is tudjuk esetekkel bizonyítani, alig kétséges – amint látni fogjuk – hogy az apiruk között, akik II. Ramszesz idejében rabszolga munkát végeztek Egyiptomban, izráeli elemek is akadtak. Érdekes, hogy az apiruk, szerződés vagy szövetségekötés során néha „az apiruk isteneire”⁵⁷ tettek esküt, ami pontos párja az Ex 3,18; 5,3; 7,16 helyein található „héberek istene” kifejezésnek.

c. *Az ősatyák és a történelem: összegezés.* Következtetésünk tehát az, hogy az ősatyák történeti személyek voltak, és részt vettek félnomád törzsnemzetségek ama vándorlásában, mely új népességet hozott Palesztinába a Kr. e. második évezred első századaiban. Ezek olyan törzsnemzetségek lehettek, mint amilyenekről az átokszövegekben és másutt szó van. Jórészüik mindjárt letelepedett ott, ahol földet talált, s hűbéri rendszerű városállamokat alapítottak. Valószínű, hogy a hiksosz arisztokrácia nagyrészt ezeknek a nemesi rétegei adták. Ezek a törzsnemzetségek túlnyomórészt északnyugati sémiták voltak, de különböző népfajtákból származhattak, s egy bizonyos időn át különböző irányból érkeztek Palesztinába. Bizonyosan mindnyájan megőrizték ván-

dorlásuk hagyományait, de az idők folyamán ezeknek nagyrésze feledésbe merült. Miután ezek közül a nemzetségek közül sok beleolvadt Izráel népébe, Izráel eredete a valóságban rendkívül bonyolult lehetett.

Azt a hagyományt azonban, hogy Izráel ősei Mezopotámiából jöttek, az érvek bizonyító erejével szemben nem lehet kétségbe vonni. Ezért feltételezhetjük, ha egykorú feljegyzés nem tanúsítja is, hogy ezek között a törzsek között vándorolt egy bizonyos Ábrahám, Izsák és Jákób, népes nemzetségek fejei, akik emlékezetükben megőrizték, hogy „Arám síkságáról” Hárán mellől származnak. A későbbi Izráel magva közülük került ki. Egyébként békés pásztornép voltak, s főleg a déli és középső hegylánc és a Negeb lakatlan térségein vándoroltak, időszaki legelőt keresve nyájaiknak. De mint a földéhes és törvényen kívüli apiruk, ők sem riadtak vissza a harctól, ha rákényszerítették őket, vagy ha kedvező alkalom kínálkozott. Szükségből vagy önszántukból, de ezt az életmódot folytatták nemzedékeken át akkor is, amikor hasonló törzsek már régen letelepedtek. Valószínű, hogy a hiksosz korban közülük néhányan (pl. a József törzs) Egyiptomba költöztek, s a szükség miatt a többiek később követték őket. Itt végül is rabszolgasorba kerültek.

3. *Az Ősatyák vallása.* Azzal azonban nem elégedhetünk meg, ha kimutatjuk, hogy az ősatyák a Kr. e. második évezredben élt történeti személyek voltak; meg kell keresnünk helyüket a vallástörténetben is, különösen Izráel vallása történetében. Számunkra végül is ez a legfontosabb. Ettől eltekintve nem érdekelnének bennünket jobban, mint az ókor többi névtelen félnomád vándortörzsei. A Biblia természetesen Mózeset tekinti Izráel vallása alapítójának – amint hogy az is volt. De az is igaz, hogy Izráel története és vallása Ábrahámmal kezdődik. Sőt maga a megváltás története is, mely a Biblia mindkét szövetségének központi témája, vele kezdődik. Azt olvassuk, hogy Ábrahám Isten parancsára kiment Háránból, mert Isten neki hazát és utódokat ígért azon a helyen, amelyet majd megmutat neki (Gen 12,1–3). Ezt az ígéretet, melyet többször megismételt (15,5,13–16; 18,18 stb.) és szövetségével megpecsételt (15,7–12, 17–21 stb.), adta Izsáknak (26,2–4) és Jákóbnak is (28,13–15; 35,11 sk stb.) és összefoglalva Mózesnek (Ex 3,6–8; 6,2–8 stb.), ez valósult meg – bár soha nem teljesedett be egészen – amikor Izráel fiai bemehettek az ígéret földjére. Így tekintve, Ábrahám csakugyan Izráel hitének első őse.

A kérdés azonban felvetődik: összhangban van-e mindez a tényekkel, vagy csak a későbbi hit visszavetítése, amint korábban a tudósok feltételezték? Bár egy pillanatra sem kicsinyeljük le ezt a problémát, azt

kell mondanunk, hogy az ősatyák vallása, amint azt a Genézis leírja, nem anakronizmus, hanem történeti jelenség.⁵⁸

a. *A kérdés természete.* Az ősatyák vallásának lényegét a Genézis elbeszéléséből kihámozni nem könnyű dolog. Az elbeszélés egyik ága szerint (J) az ősatyák Istene nem más, mint maga Jahve. Nemcsak Ábrahámot hívta ki Háránból (Gen 12,1), nemcsak beszélt valamennyi ősatyával, hanem az idők hajnalától fogva őt tisztelte az egész emberiség (4,26). Másutt viszont (Ex 6,2 sk) kifejezetten az áll, hogy bár valóban maga Jahve jelent meg az ősatyáknak, ezen a néven nem volt ismeretes előttük. A másik két elbeszéléság (E és P) ezért gondosan elkerüli a Jahve név használatát Mózes előtt, és az ősatyák istenségét egyszerűen „Isten”-nek nevezi (Elohim). De valamennyi tudósítás megegyezik abban, hogy az ősatyák Istent különféle néven tisztelték: Él Saddáj (Ex 6,3, Gen 17,1; 43,14 stb.), Él Eljón (Gen 14, 18–24), Él Ólám (Gen 21,33), Él Rói (Gen 16,13, vö. Jahve Jire Gen 22,14), Él Bétel (Gen 31,13, 35,7).

Nos, teológiaiilag tekintve nincs is ebben semmi ellentmondás. Az ősatyákról szóló valamennyi elbeszélést a jahvista teológia szerint Jahve tisztelők írták; akár használták ezt a nevet, akár nem, semmi kétségük nem volt afelől, hogy az ősatyák Istene valóban Jahve, Izráel Istene volt, s az ősatyák tudatosan vagy tudatlanul őt tisztelték. Mi azonban nem vetíthetjük vissza az ősatyákra Izráel későbbi vallását. Teológiaiilag helytálló lehet, de történetileg nem egészen pontos, ha azt mondjuk, hogy az ősatyák Istene Jahve volt. A Jahve tisztelet Mózesel kezdődött, amint a Biblia ezt félreérthetetlenül mondja (Ex 6,2 sk), s amint a források egyezően tanúsítják. Bárhonnan ered is a Jahve tisztelet, ennek nyomát Mózes kora előtt mind ez ideig nem találták. Ezért mi nem vetíthetünk vissza egy hivatalos Jahve tiszteletet, vagy éppen egy Jahve ősi tiszteletet az ősatyákra.

Másrészről teljesen eltévesztett dolog, ha az ősatyák vallásának bibliai leírását anakronizmus címen elvetjük. Korábban a tudósok hajlamosak voltak erre. Mivel az ősatyákról szóló hagyományoknak kevés történeti értéket tulajdonítottak, ezért a bennük leírt szövetséget és ígéreket a későbbi hit visszavetítésének tartották, és Izráel őseinek vallását a későbbi Izráelben fennmaradt Jahve előtti hagyományokból, vagy az iszlám előtti arab hit és kultuszgyakorlat alapján igyekeztek megmagyarázni. A héberek őseinek vallását általában egyfajta animizmusnak, pontosabban polidémonizmusnak tartották.⁵⁹ Ez azonban teljesen téves. Mert eltekintve az alkalmazott tudományos eljárás kérdéses voltától, mai ismereteink alapján kétséges, hogy ilyen fajta vallás

egyáltalában létezett-e az ókori Kelet történelmi korszakaiban – (főisteneket mindig tiszteltek, amennyire csak vissza tudunk menni a történelemben!) erre csak a kőkorszakbeli leletekből következtethetünk. A második évezred vallásai között bizonyosan nem találunk ilyet.

Az ősatyák vallásának emlékeit ugyanúgy a maguk összességében kell megvizsgálni, mint a többi hagyományt, tehát a második évezred ismert vallásainak, különösen pedig az északnyugati sémiták vallásának világában, akiktől Izráel ősei is származnak. A forrásanyag, ha nem is olyan teljes, mint szeretnők, mégis jelentős. Ennek alapján kitűnik, hogy az ősatyák vallása jellemzően sajátos, és mindenestől különbözik Mezopotámia bevett pogány vallásaitól, még inkább Kanaán termékenységi kultuszától – s egészen messze van a tankönyvek polidémonizmusától. A Genézisben található leírás, anakronisztikus vonásai ellenére sem a későbbi Jahve tisztelet pusztá visszavetítése.

b. *Az ősatyák Istene.* A Genézis elbeszélése szerint mindegyik ősatya szabadon, személyesen választotta Istenét, akit tisztelt, s akibe azután bizalmát vetette. A tudósításokban található egyes archaikus istenség elnevezések, melyek szoros, személyes viszonyra mutatnak a törzsfő és Istene között, azt bizonyítják, hogy ez nem anakronizmus. Ilyenek: Ábrahám Istene ('álohé 'abráhám: pl. Gen 28,13; 31,42,53).⁶⁰ Izsák rokona (pahad jicháq: 31,42,53),⁶¹ és Jákób Védelmezője (a Hatalmas) ('abír ja'aqób: 49,24). Az Isten a törzs védő istensége volt. Ezt kitűnően szemlélteti a 31,36–55, ahol (53.v) Jákób megesküszik Izsák rokonára (magyar fordítás szerint: Izsáknak félelmes Istenére) és Lábán Náhór Istenére, azaz mindegyik az apja nemzetségének Istenére. Az első keresztyén századok arám és arab közösségeiből⁶² a kappadóciai szövegekből és az ősatyák kora emlékeiből, valamint későbből⁶³ származó parallelek alapján csaknem bizonyosra vehető, hogy a törzsfő és a törzs istene közötti személyes és szerződészerű viszony elterjedt és ősi jelenség a sémita nomádok között.⁶⁴ Az ősatyák szövetségéről fennmaradt tudósítás e tekintetben a legnagyobb mértékben hitelesnek látszik. A két szövetség közötti eltérések, amelyekről mindjárt beszélünk, bizonyítják, hogy ez semmi esetre sem a Sinai szövetség pusztá visszavetítése a múltba. Hozzá tehetjük még, hogy a „szövetséget kötni” (tulajdonképpen szövetséget vágni) jellemző szóhasználat (pl. 15,18) előfordul a tizenötödik századból származó qatnai szövegekben is.⁶⁵

Az egyén és a védő istenség személyes viszonyának másik példája a régi Izráelben és északnyugati-sémita szomszédaik közt bizonyos nevek elterjedt használata is. Különösen tanulságos az *ab* (atya), *ah* (test-

vér) és *amm* (nép, család) összetételű személynevek csoportja. A Bibliában egész sereg ilyen név található, és mivel rendkívül gyakori kb. a tizedik századig, viszont egészen ritka utána, nyilván ősi névfajta lehet.⁶⁶ Ugyanezt a névfajtát bőségesen megtalálhatjuk az ósatyák kora népeinek amorita elemei közt, és feltételezhetjük, hogy jellemző.⁶⁷ Mivel a legtöbb sémita névnek teológiai jelentése van és mivel az *ab*, *ah* és *amm* szóelemek felcserélhetők az istenség nevével (pl. Abiezer-Eliezer, Abimelek-Elimelek, Abiram-Jehoram), az ilyen nevek a vallásos hit megismerése szempontjából is fontosak. Így például Abiram-Ahram jelentése: „(Isteni) Atyám-Felmagasztalt Testvér”, Abiezer-Ahiézer: „(Isteni) Atyám-Testvér(em) Segítség”, Eliab: „Istenem Atya (Atyám)”, Abimelek-Ahimelek: „(Isteni) Atyám-Testvérem Király(om)”, Ammiel: „Népem Istene Isten(em)” stb. Ezek a nevek kitűnően példázzák az ősi nomádok erős összetartozási tudatát a törzs és az istenség rokoni viszonyát illetően: az Isten a törzs láthatatlan feje, melynek tagjai Isten családjának tagjai.

Ugyancsak tanulságosak egyéb személy- és istennevek. Ezek bőségesen bizonyítják azt, hogy a héberek ősei Istent „Él” néven tisztelték. Nemcsak ilyen neveket ismerünk, mint Jismáél [„Hallgasson meg Él (az Isten)!” Jakobél [több helyen ilyen alakban: jelentése „Él (Isten) oltalmazzon!”], hanem a már említett istenneveket is: Él Saddáj, Él Eljón, Él Ólám, Él Rói stb. Mivel ez utóbbiak rendszerint ősi kultushelyekkel kapcsolatban fordulnak elő [pl. Él Ólám Beérsebánál (Gen 21,33), Él Eljón Jeruzsálemnél (14,17–24)], és mivel néhányuk ősi szövegekben az istenség elnevezéseként szerepel, bizonyos, hogy az Izráel előtti időkbeli származnak. Feltételezhetjük, hogy amint a héberek ősei Palesztinába költöztek, törzsi isteneiket – bármi volt is a nevük – a közös vonások alapján azonosították „Él”-l, akit helyileg ilyen neveken tiszteltek.⁶⁸ Sajnos egyik név alapján sem tudjuk megmondani teljes bizonyossággal, hogy kik voltak ezek az istenségek. Egyrészt ugyanis az „Él” a kanaánita pantheon főistenének neve volt (bár a kanaánita gondolkodásban csakhamar kiszorította helyéről Baal-Hadad, a vihar istene),⁶⁹ akinek különféle megnyilvánulásai lehettek az *élim*. Másrészt mivel az „Él” általános sémita köznév volt az „isten” kifejezésre, használhatták valamely más isten neve helyett is, s így nem fogadhatjuk el fenntartás nélkül, hogy ezek a nevek szükségszerűen mindig az atyaisten Él-re vonatkoztak volna. De mivel nyilvánvaló, hogy az *ólám* az Él egyik címe lehetett, akit a szövegek mint „teremtőt” is említenek (amint

Él Eljón is az a Gen 14,18–20 szerint), valószínű, hogy az ősatyák a maguk régi isteneit Éllel azonosítva tisztelték. Megerősíti ezt a feltevést az ilyen cím is, mint *'él 'ālohē jisrā'él* a Gen 33,20-ban (Vö. a 46,3-mal is), aminek fordítása „Él, Izráel Istene” (azaz Jákób Istene). Másrészt Saddáj, amely „Magasságos Hegy”-et jelenthetett (azaz egy kozmikus nagyságú hegyet), és amely leggyakoribb e nevek közül,⁷⁰ a szövegekben nem igen fordul elő mint Él címe, s a Genezis elbeszélése szerint nem is istene valamelyik helyi szentélynek; ezért lehetséges, hogy valamelyik amorita eredetű ősi istenség címe lehetett, akit a héberek ősei hoztak magukkal, és itt azonosítva Él-lel (akit szintén összefüggésbe hoztak a kozmikus hegygel) mint Él Saddájt tisztelték.⁷¹ Az ősatyák istenségei semmi esetre sem voltak helyi numenek, mert neveik egy magasságos Istenbe vetett hitről tanúskodnak, akinek hatalma megmarad, és aki őrökdi népe sorsa felett. Él, Ólám, Eljón és Saddáj Izráel későbbi korszakában Jahve megnevezésére mindig elfogadott név volt – Baal pedig egyáltalában nem.

c. *Az ősatyák vallásának lényege.* Bár az ősatyák vallását hiányos ismereteink miatt részletesen nem írhatjuk le, bizonyos, hogy olyan típusú volt, amely természetesen gyökerezett kora világában. Az ősatyák személyes vallásos tapasztalatairól természetesen semmit sem tudunk azon felül, amit a Biblia mond. Eleve bizonyos, de a Biblia is megerősíti (Józs 24,2.14), hogy Izráel ősei egykor bálványimádók voltak. Csak sejthetjük, hogy milyen isteneket imádtak – bár az uri, háráni hagyomány (mint fentebb említettük, mindkét helyen holdkultusz volt) és egyes személynevek alapján, mint „Taré”, „Lábán” stb. feltételezhetjük, hogy Ábrahám családja valaha Szin imádó volt. De nem tudhatjuk, és kockázatos lenne általánosítani, mivel a későbbi Izráel népének alkotó elemei a legkülönbözőbb helyekről származnak. Azt sem tudjuk, milyen vallásos tapasztalat indította Ábrahámot arra, hogy hallgasson az „új” Isten szavára, aki megszólította, és hogy parancsára elhagyva atyái kultuszát kimenjen az idegen földre. Kétségtelenül gazdasági okok is közrejátszottak, de figyelembe véve az ősatyák vallásának személyes jellegét, bizonyosak lehetünk, hogy a vallásos tapasztalatnak része volt benne. Az ősatyák kiköltözése a kor által meghatározott tett, de azért nem kevésbé igazi értelemben a hitnek tette volt.⁷²

Mindenesetre személyes tapasztalataitól függetlenül mindegyik ősatya azt vallotta, hogy az Isten úgy szólt hozzá, mint személyes Istene és törzsének pártfogója. A Geneziszből ismert személyes viszony az egyén

és Istene között, amelyet ígéret erősít és szövetség pecsétel meg, egészen hiteles. Úgy látszik, az isteni ígéretbe vetett hit Izráel félnomád ősei hitének önálló alkotó eleme lehetett.⁷³ Ez az ígéret a Genézis szerint (15. fej. stb.) elsősorban a földre és az utódok sokaságára vonatkozott. Kívánhat-e félnomád ennél többet? Ha az ősatyák egyáltalában követtek Istenüket, ha hittek abban, hogy ígért nekik valamit (és hinniük kellett, különben nem követték volna), akkor ennek az ígéretnek magva a föld és az utódok lehettek. De nem anakronisztikus a szövetségről szóló tudósítás sem (azaz a szerződésszerű viszony Isten és tisztelője között). Bajosan lehet a Sínai szövetség visszavetítése, ahogy gyakran gondolták, mert lényeges különbség van a kettő között. Természetesen mindkettő az istenség kezdeményezésén alapul. De a Sínai szövetség egy már véghezvitt kegyelmi tényen alapult, és szigorú feltételekkel végződött, viszont az ősatyák szövetsége csak az isteni ígéreten nyugodott, és a hívótól csak bizalmat kívánt (pl. 15,6).⁷⁴

Az ősatyák vallása tehát törzsvallás volt, és a törzs valóságosan a pártfogó Isten családja. Bár fel kell tételeznünk, hogy a pártfogó Istent a törzsen belül minden más isten felett – ha ugyan nem azok tényleges kizárásával – tisztelték, mégis helytelen lenne ezt a fajta vallást monotheizmusnak nevezni.⁷⁵ Nem tudunk ugyan arról, hogy ebből a vallásból hiányzott-e a képtisztelet. A Lábánéból mindenesetre nem (Gen 31,17–35). De nem hasonlított sem a mezopotámiai hivatalos politheizmushoz, sem a kanaáni termékenység-kultuszhoz. Ez utóbbi kicsapongásainak nyoma sincs a Genézis elbeszélésében. Feltételezhetjük, hogy ezt visszatartónak találta az olyan egyszerű nomádok, mint Ábrahám, Izsák és Jákób. Mindenesetre feltűnő, hogy a Genézis elbeszéléseiben az „Él” összetételű istennévek között egy „Baal” összetételűt sem találunk. Lehetséges, hogy Izsák feláldozásának története is (22. fejezet), bármilyen tanítói céllal került is jelenlegi helyére, azt az izráeli meggyőződést tükrözi – bizonyosan helyes meggyőződés – hogy ősei sohasem engedték meg a szomszédaik között gyakorolt emberáldozatot. Az ősatyák kultusza a leírás szerint olyan rendkívül egyszerű volt, amelyet tőlük várni lehet. Központjában az állatáldozat állott, mint mindenütt a sémitáknál, de hivatalos papság nélkül, bármely helyen, maga a törzs feje végezte. Amikor az ősatyák Palesztinába költöztek, megismerték a különböző kultuszhelyeket: Síkem, Bétel, Beérseba stb. Ezeken a helyeken saját kultuszukat kezdték gyakorolni, mely a helyi kultusszal összeolvadt, s állandósult. Az ősatyák kultusza azonban sohasem volt helyi kultusz, hanem a törzs ősi istenének tisztelete.

d. *Az ősatyák és Izráel hite.* Amint az ősatyák törzsnemzetségei Izráelben egy néppé váltak, és kultuszuk beleolvadt a Jahve kultuszba – ami theologiaiilag egészen indokolt folyamat – Izráel létformája és hite sokkal mélyebb átalakuláson ment keresztül, mint tudhatjuk. Már kifejtettük azt a feltevésünket, hogy Izráel törvényhagyományát sokkal inkább félnomád elődeitől vehette át, akik közül sokan letelepedtek Palesztinában a második évezred eleje óta, mint kanaánita közvetítéssel. Ugyanezt mondhatjuk őskora hagyományairól s még inkább az ősök vándorlásainak emlékeiről, amelyek a Jahve tisztelet szellemében formálódva egy sajátos történettheológia hordozói lettek. Mindezekon túl elevenen élt Izráel szellemi örökségében a törzsi összetartozásnak, a nép és Istene összetartozásának tudata, s ennek nagyobb része volt, mint gondoljuk, a népi összetartozás páratlanul erős érzése kifejlődésében, ami ezt a népet minden időben jellemezte.

Mindezekon túl az ígélet és szövetség képe volt az, ami mélyen bevésődött minden izráeli gondolkozásába. Feltételezhetjük, hogy egyes népelemek, akik később olvadtak be Izráelbe, a földről és utódokról adott ígélet beteljesedését látták, amikor letelepedtek Palesztinában, és szaporodni kezdtek. A helyi kultuszhelyeken gyakorolt ősi kultusz tekintélye ezáltal rendkívüli mértékben megnőtt. Más népelemek viszont, akik ugyancsak később olvadtak be Izráelbe, nem telepedtek le olyan korán, hanem tovább is félnomád életmódot éltek, míg ismét más népcsoportok – a későbbi Izráel igazi magva – Egyiptom felé vették útjukat. Ezek számára az ígélet, mint hitük lényege beteljesületlen maradt mindaddig, míg Palesztinát a hit zászlaja alatt el nem foglalták, ezért az igazi héber hit – joggal – ezt az eseményt tekintette az atyáknak adott ígélet beteljesedésének. A héber gondolkozásban azonban továbbra is élt, jó és rossz értelmében egyformán, egy olyan szövetség gondolata, mely az Isten feltétel nélküli ígéreteire épült, s amely – amint látni fogjuk – nagy hatással volt a nemzeti reménység alakulására.

Fejtegetéseinknek végére értünk. Sok hiányosság ellenére is eleget mondtunk el annak bizonyítására, hogy az ősatyák bibliai története mélyen gyökerezik a történelemben. Izráel története és hite a szó legigazibb értelmében Ábrahámmal, Izsákkal és Jákóbbal kezdődik. Nemcsak képviselői annak a vándorlásnak, melynek során a későbbi Izráelt alkotó népcsoportok Palesztinába jöttek, hanem különleges hitük Izráel később kialakuló hitét is alapvetően formálta.⁷⁶ Velük kezdődött meg az ígélet beteljesedésének az a szakadatlan keresése, amely nem elégedett meg a

föld és utódok ígéretének valóra válásával, hanem mint útjelző az egész Ószövetségen végig a felé a város felé vezetett, amelynek „tervezője és alkotója az Isten” (Zsid 11,10). Ábrahám sokkal nagyobbbat kezdett el, mint amennyiről tudott. Szilárd történeti alapja van annak, hogy keresztyén és zsidó egyformán úgy tekinti, mint minden hitnek atyját (Gen 15,6; Róm 4,3; Zsid 11,8–10).

Második rész

A KIALAKULÁS KORA



3. Fejezet

KIVONULÁS ÉS HONFOGLALÁS

Izráel népének kialakulása

Bár a majdani Izráelt alkotó legtöbb népcsoport már a második évezred első fele óta történetünk színhelyén volt, Izráel népének kialakulása csak később kezdődik meg. Ebben a külső bizonyítékok és a Biblia megegyeznek. A Biblia elmondja, hogy Jákób fiai lementek Egyiptomba, hosszú ideig ott tartózkodtak, majd Mózes kivezette őket, s a Sínai hegyhez vonultak. Itt megkapták a szövetséget és a törvényt, amely által választott néppé lettek, majd további vándorlás után eljutottak Palesztinába, s elfoglalták. Ez a jól ismert történet, melyet a Biblia könyveiben az Exodustól Józsuéig olvashatunk. Vannak ugyan időszámítási problémák, de az alábbi bizonyítékok alapján kétségtelen, hogy ezek az események a tizenharmadik század végén befejeződtek. Ettől kezdve Izráel népe azon a földön élt, amely az elkövetkező évszázadokban hazája lett.

Izráel keletkezésének leírása azonban nem könnyű dolog, főleg azért, mert a bibliai hagyományanyag értékelése – ahonnan adataink zöme származik – az ősatyákról szóló elbeszélésekhez hasonlóan nehéz. Sokan a legnagyobb kételkedéssel fogadják. Viszont éppen annyira értelmetlen dolog lenne a bibliai elbeszélés pusztá elismétlésével a problémát megkerülni, mint az események rekonstruálására elméleteket gyártani. Ezért az előbbi fejezetben használt módszert követve először a bibliai hagyományanyagot vizsgáljuk meg a fellelhető nem bibliai bizonyítékok fényében, azután megkísérlünk annyi pozitív eredményt leszűrni, amennyire a bizonyítékok feljogosítanak. Mivel az egyiptomi fogság története, a kivonulás és a honfoglalás – bárhogyan értelmezzük is az eredményeket – az egyiptomi birodalom korszakába esnek, azaz a késői bronzkorba (kb. 1550–1200), első dolgunk a szükséges háttér lehető legrövidebb felvázolása. Ezt elég hamar elvégezhetjük, mert míg az ősatyák vándorlásait a középső bronzkor Nyugat-Ázsiájának minden részén

nyomon kellett kísérnünk, a késői bronzkorban a majdani Izráelnek már minden alkotó népcsoportja az egyiptomi birodalom határain belül élt, akár Palesztinában és a szomszédos országokban, akár a tulajdonképeni Egyiptomban. A történetet azért egyiptomi háttérből szemlélve adjuk elő, s más népekről csak szükség esetén lesz szó.

A. NYUGAT-ÁZSIA A KÉSŐI BRONZKORBAN: AZ EGYIPTOMI BIRODALOM¹

1. *A tizennyolcadik dinasztia és a birodalom keletkezése.* A késői bronzkor Egyiptom számára a hatalom kora volt, amelyben kétségtelenül a világ uralkodó nemzete lett.² A birodalom megteremtői a tizennyolcadik dinasztia fáraói voltak. Ezt az uralkodóházat a hikszoszok elűzése után alapították, és az mintegy 250 éven át megtartva uralmát (kb. 1552–1306) Egyiptomot hosszú történelme során soha nem látott hatalomra és tekintélyre emelte.

a. *Egyiptom benyomulása Ázsiába.* Már szó volt arról, hogy a tettekész Amozisz kiűzte a hikszoszokat Egyiptomból (kb. 1540), s Palesztináig tovább üldözve őket megnyitotta az utat Ázsia felé. Utódai, akik mind vagy az Amenophisz, vagy a Thutmozisz nevet viselték, valamennyien erélyes és hadvezetéshez értő uralkodók voltak, akik elhatározták, hogy minden hikszoszhoz hasonló katasztrófát mindörökké megakadályoznak, s ezért Ázsiában, olyan mélyen védtek Egyiptom határait amennyire csak lehetett. Az újonnan alkalmazott fegyverek: a lovas könnyű harci szekerek és a lemezes íj forradalmasították a katonai hadviselést, és az egyiptomi hadseregnek eddig nem látott mozgékonyt és ütőerőt adtak. Hihetetlen erővel száguldottak végig Palesztinán, a városokat romokban és néptelenül hagyva maguk után. Az egyiptomi hadsereg meglepően rövid idő alatt – I. Thutmozisz idejében (kb. 1507–1494) – az Eufrátesz északi vidékéig jutott el. De részben mivel az ellenállás szívós volt, részben mivel a meghódított országok megszervezése elmaradt a hódítás mögött, és szakadatlanul új meghódításra volt szükség, a fáraók ismételten új hadjáratokat voltak kénytelenek vezetni Ázsiába. III. Thutmozisz (kb. 1490–1436), aki a fáraók közül a legtehetségesebb taktikus volt, több mint egy tucat ilyen hadjáratot vezetett, főleg a gyűlölt hikszoszok maradványai ellen, akik az Orontész melletti Kádes köré csoportosulva ellenállásra szövetkeztek, s az egyiptomiakat egészen Palesztináig fenyegették.³ Végül is megtörte őket, s eljutott az Eufráteszhez. III. Thutmozisszal Egyiptom hatalma tetőpont-

jára ért. Az ő idejében a birodalom északon az Eufrátesz és az Orontész torkolata vonaláig, délen Nubiában a Nílus negyedik vízéséséig terjedt.

b. *A mitanni királyság.* Egyiptom előrenyomulása északon nem talált ellenállásra a hittitáknál, mert Mursilis babiloni rablóhadjárata után (kb. 1530) hatalmuk megingott, és meggyengült. Helyettük a mitannik királyságába ütközött, amely egész Felső-Mezopotámiára kiterjedt. Székhelye Vassugáninál feküdt (helye bizonytalan, de valószínűleg a Khábúr felső vidékén). Az államot a tizenhatodik század vége felé alapították, lakossága túlnyomórészt hurri volt, de uralkodók, nevük után ítélve (Suttarna, Szaussatar, Artatama, Tusratta) indoárják, akik a marya(nnu) néven ismert harckocsizó nemesekkel vették magukat körül. Már láttuk, hogy a tizenhetedik és tizenhatodik században a hikszoszok egyiptomi betörésével összefüggésben nagy hurri – s részben indoárja – nyomás nehezedett a Termékeny Félhold egész területére, délen egészen Palesztináig. Úgy látszik, hogy a korabeli hadseregek indoárja közvetítéssel kezdték alkalmazni a harci szekeret mint taktikai fegyvert. Mitanniban, ahol a hurrik főereje összpontosult, a hurrik és árják meg egyezésre jutottak, amiből életközösség lett;⁴ összeházasodások révén hurrik is tagjai lettek az uralkodó osztálynak. A mitanni királyság Szaussatar, III. Thutmozisz kortársa alatt (kb. 1450) érhetett el hatalma tetőpontjára, s ebben az időben a Tigris keleti vidékétől (Nuzi) nyugatra Észak-Szíriáig s valószínűleg a Földközi-tengerig terjedt. Asszíria is fennhatósága alá tartozott; Mitanni királyai gazdag asszír eredetű zsákmányt vittek a fővárosukba.

Egyiptom ázsiai előnyomulása miatt természetesen összeütközésbe került Mitannival, melynek királyai vele szemben valószínűleg támogatták a kádesi szövetséget. III. Thutmozisz több győzelmet aratott, de Mitanni korántsem volt legyőzött ország, és még mintegy ötven éven át megkísérelte uralmát visszaszerezni Szíria felett. Szakadatlanul háborúskodtak IV. Thutmozisz uralkodásáig (kb. 1412–1403) amikor békét kötöttek, a mitanni király férjhez adta leányát a fáraóhoz. Ez a gyakorlat fennállt több nemzedéken keresztül (IV. Amenophiszig), s ezalatt a két ország viszonya békés maradt. Bár a fáraó Mitanni királyát nem tartotta magával egyenrangúnak (nem adta cserébe saját leányát), a szerződés kölcsönösen előnyös volt – főképpen mivel 1400 előtt a hittiták úrrá lettek belső gyöngeségeiken, s újból nyomást kezdtek gyakorolni Szíria északi részére. Feltehető, hogy sem Egyiptom, sem Mitanni nem akart harcolni két fronton. Ez idő alatt, minthogy a szerződés kölcsönösen megállapí-

totta a határokat és a hatalmi övezeteket, Egyiptom zavartalanul megerősítette uralmát Ázsiában.

2. *Az amarnai korszak és a tizennyolcadik dinasztia vége.* Egyiptom uralma sértetlenül fennállt a tizennegyedik századig, amikor váratlan forradalom következett be, mely az országot kettészakadással fenyegette. Ezt a zűrzavaros időt hívják amarnai korszaknak Akhetaten (Tell el-Amarna) után, mely rövid ideig királyi székhely volt, s ahol a híres amarnai leveleket találták.

a. *IV. Amenophisz (Ehnaton) és az Aton eretnokség.* A történet hőse – vagy cselszövője – IV. Amenophisz (kb. 1364–1347), III. Amenophisznak Teje királynőtől származott fia. A fiatal király az Aton tiszteletét (a napkorong) vezette be, aki szerint az egyetlen isten és tiszteletére saját nevét is Ehnatonra (Aton dicsfénye) változtatta. Mivel uralkodása elején nyílt összeütközésbe került Amonnak, Egyiptom főistenének nagyhatalmú papjaival, csakhamar visszavonult Thébából az új székvárosba (Akhetaten), melyet az ő parancsára terveztek és építettek meg. A küzdelem okainak bonyolult kérdéseivel nem foglalkozhatunk. De nem valószínű, hogy Ehnaton egyedül volt felelős az újításokért, amelyeket bevezetett s a válságért, amely ezeket siettetett, mert az Aton tanítás nyomait s a válság előjeleit már a fiatal fáraó születése előtt egy vagy több nemzedékkel felfedezhetjük. Valószínű, hogy gazdasági okok, különösen az Amon papjainak növekvő hatalma miatt támadt aggodalom éppoly nagy szerepet játszott, mint a vallásos buzgóság.⁵ Feltehetően erős egyéniségek álltak a trón mögött – akár a király anyja, Teje, akár felesége, Nofretete, akár Héliopolisz papjai, a király nevelői – akik a királyi politikát irányították.

Mindenesetre meg kell jegyeznünk, hogy alig egy évszázaddal Mózes előtt monotheista jellegű vallás keletkezett Egyiptomban. Valóban az volt-e, vita tárgya;⁶ a fáraót istennek tekintették, s a többi istenek helyzetét, létüket vagy nemlétüket hivatalosan nem tisztázták. Mégis mivel Atont tekintették az egyetlen istennek, minden dolog teremtetőjének, aki mellett (vagy akihez hasonló) nincs senki más,⁷ azt kell mondanunk, hogy az Aton-kultusz legalábbis megközelítően egyfajta monotheizmus volt. Mindenesetre számolnunk kell azzal, hogy monotheizmus felé mutató irányzatok nem voltak ismeretlenek a Kr. e. második évezredben.

b. *Az egyiptomi birodalom az amarnai korszakban.* A Mitannival megkötött békeszerződés után a fáraók több nagyobb hadjáratot vezettek Ázsiába. III. Amenophisz uralkodása utolsó éveiben beteg

volt és aránylag tétlen; fiát, Ehnaton viszont annyira lefoglalta a belpolitika, hogy nem szentelhetette magát a birodalom ügyeinek. Ennek eredménye az lett, hogy Egyiptom helyzete Ázsiában megromlott. Az amarnai levelekből ez világosan kitűnik. Ezek az akkád nyelven, a kor diplomáciai nyelven írott leletek Ehnaton udvarának és atyjának, III. Amenophisznak hivatalos levelezését foglalják magukban. Bár nagyrészüket a fáraó palesztinai és föníciai hűbéresei küldték, vannak köztük a távoli mitanni és babiloni királyi udvarból írt levelek is.⁸ E jelentések szerint Palesztina és a szomszédos országok forronganak. Városkirályok a szomszédaik rovására terjeszkednek, s mindegyik a másikat vádolja a fáraó iránti hűtlenséggel. Hűséges hűbéresei könyörögnek a fáraónak, hogy legalább jelképes segítséget küldjön helyzetük megerősítésére, mások formailag hűséget tanúsítva alig leplezve támadnak a központi tekintély ellen. A zavarkeltők főkolomposai a már említett apiruk (vagy SA.GAZ). Itt nem sivatagi nomádok új betöréséről van szó, amint gyakran feltételezik.⁹ Úgy látszik ezek inkább a társadalom hajótöröttjeiből összeverődött törvényellenes csoportok – gyökértelen emberek, akiknek nincs helyük a társadalomban, hozzájuk szegődött szökött rabszolgák, rosszul fizetett zsoldosok, mindenféle elégedetlenkedők – akik hajlandók bárkit szolgálni, ha az haszonnal kecsegtet. Közép-Palesztinának egy nagy térségét, Sikem körzetében, hatalmukba kerítették. Ezek az események, az alább felsorolandó okok miatt nincsenek összefüggésben a Józsué könyvének eseményeivel, de mégis valószínű, hogy Palesztina izráeli megszállásának egyik szakaszát tükrözik.

Egyiptom helyzetét még válságosabbá tette a hittita hatalom újjáéledése északon. Láttuk, hogy a Mitannival kötött szövetség célja, legalább részben, a kölcsönös támogatás volt a hittiták felől várható támadás ellen. Míg Egyiptom erős volt, a szövetség megfelelt a célnak. De Egyiptom meggyengülése, szerencsétlenségére, egybeesett a hittita birodalom felemelkedésével a nagy Suppiluliuma alatt (kb. 1375–1335).¹⁰ A király, Egyiptom nehéz helyzetét kihasználva délen egészen a Libanonig vonult, s Szíria nagyrészét és Észak-Föníciát elhódította az egyiptomi uralom alól. Valószínűleg ő állt a Palesztinát emésztő bajok mögött is. Mitanni közben kétségbeejtő helyzetbe került. Miközben országát az egyiptomi- és hittitabarát pártoskodás szaggatta, Tusratta, Mitanni utolsó független királya kétségbeesett kéréssel fordult az egyiptomi udvarhoz segítségért – de hiába. Magára hagyatva kellett a hittitákkal szembe szállni, s csakhamar elvesztette trónját és megölték. Fia, Mattivaza hittita védnökség alá helyezve magát hűbéresként átvette a

hatalmat. Keleten közben Asszíria, a mitanni fennhatóságtól megszabadulva I. Assur-uballit alatt újra nagy hatalomra emelkedett.

c. *A tizennyolcadik dinasztia vége.* Ehnaton vallási reformja sohasem lett népszerű és nem maradt fenn sokáig. Ehnaton – Nofretete királynővel való viszálykodás és egyéb homályos események után – meghalt és műve gyorsan feledésbe merült. Ehnaton veje, Tut-ank-aton (kb. 1347–1338) követte, akinek nagyszerű sírját 1922-ben fedezték fel, azután egy idősebb állami hivatalnok, név szerint Aja (kb. 1337–1333). Az Aton kultusszal való szakítás jelének tekinthető, hogy Tut-ank-aton Tut-ank-amonra változtatta nevét, és királyi székhelyét Akhetatenből Memfisbe helyezte át. A hittitákkal való háborúskodást hajsza híján kerülték el. Tut-ank-amon halála után a királynő¹¹ egy hallatlan dolgot kért, ami az ijesztő egyiptomi állapotok egyik áruló jele: Suppiluliuma egyik fiát kérte hitvestársul! Mikor azonban Suppiluliuma csak vonakodva egyezett bele, az egyiptomi ellenpárt tagjai a fiatal hittita királyfit útközben meggyilkolták. A teljes háborút csak a hittita földön időközben kitört dühöngő dögvész akadályozta meg. De kétségtelenül Asszíria növekvő hatalma is, mely már kiterjedt Babilonra, és komolyan fenyegette Mitanni keleti részét, elővigyázatossá tette a hittitákat, hogy további déli terjeszkedéssel ne tegyék sebezhetővé határaikat. Ez volt Egyiptom szerencséje, mert ha most tört volna ki a háború, teljesen kiszorították volna Ázsiából.

Az egyiptomi birodalom kora azonban nem ért véget az amarnai korokban, s ez jórészt Horemheb tábornoknak (kb. 1333–1306) köszönhető, aki Aja halála után vette át a hatalmat. Mivel ő vetett véget a zűrzavarnak, és ő állította újra talpra Egyiptomot, gyakran a következő, tizenkilencedik dinasztiába sorolják. De mivel az utána következő fáraóval nem volt rokonságban, s mert ő maga III. Amenophisz törvényes utódának tartotta magát, jobb, ha elődei közé soroljuk. Bárhogyan volt is, vele az Aton eretnokség utolsó nyomai is eltűntek. Akár személyes meggyőződésből, akár mert gyűlölte azért, amit Egyiptomnak okozott, akár mindkét okból, példátlan könyörtelenséggel irtotta ki az átkozottnak tartott reform minden nyomát. Intézkedéseket tett az ország megromlott közigazgatásának és igazságszolgáltatásának megtisztogatására is. Erőfeszítéseinek eredménye volt, hogy a válság véget ért és Egyiptom újra folytathatta hódító politikáját Ázsiában.

3. *Nyugat-Ázsia a tizenharmadik században: a tizenkilencedik dinasztia.* Horemheb egy másik tábornok követte a trónon, Ramszesz, aki Avariszból, a régi hiksosz fővárosból származott, s családja a hikszo-

szok leszármazottainak tartotta magát. Bár I. Ramszesz csak rövid ideig uralkodott (kb. 1306–1305), a hatalmat átadta fiának, I. Szetinek, s ezzel a tizenkilencedik dinasztia megalapítója lett. A dinasztia fáraói célul tűzték ki, hogy kárpótolják Egyiptomot az Ázsiában elszenvedett veszteségekért. De így a hittitákkal régóta esedékes háború elkerülhetlenné vált.¹²

a. *A hittita háború: II. Ramszesz.* I. Szeti korán hozzálatott (kb. 1305–1290) Egyiptom ingatag ázsiai uralmának helyreállításához. Észak-Palesztinában, amint ott talált emlékoszlopa bizonyítja, bevette Bét-Seánt és feltehetően csakhamar egész Palesztina a kezébe került. Később Bét-Seán közelében megütközött az apirukkal – kétségtelenül ama népcsoportok egy részével, akiket az amarnai levelek említenek.¹³ Északon is előretört egészen Kádesig, nyilván abban a reményben, hogy Közép-Szíriát kiragadhatja a hittita fennhatóság alól.

A két hatalom háborúja most már elkerülhetetlen volt s Szeti fia és utóda, II. Ramszesz alatt (kb. 1290–1224) valóban ki is tört. Ramszesz is, Muvattalis hittita király is (kb. 1306–1282) abban a korban félelmetes nagy sereget állított ki (a hittiták mintegy harmincezer embert). Mindketten nagy számban vonultattak fel hazai és zsoldos csapatokat: az egyiptomiak sardinai, a hittiták dardanai, lukai és más egységeket. Ezekről a népekről később még lesz szó. A nagy összecsapás Ramszesz uralkodásának ötödik évében zajlott le; amikor hadserege széles hadoszlopokban nyomult be északon Szíriába, Kádes közelében lesből megtámadták és csaknem megsemmisítették. Ramszesz nem éppen szerényen beszéli el, hogy személyes hősiessége mentette meg a helyzetet, s a vereséget megsemmisítő győzelemre fordította.¹⁴ Erről szó sem lehetett! Az egyiptomi hadsereg ugyan megmenekült a megsemmisítéstől, de kénytelenek voltak visszavonulni dél felé, s a hittiták egészen Damaszkusz vidékéig üldözték őket. Az egyiptomiak vereségének láttára, kétségtelenül a hittiták felbujtására is, egészen a déli Askelonig mindenütt lázadások törtek ki. Ramszesznek öt évi kemény harcba került, míg úrrá lett a helyzeten, s biztosíthatta az északi határt, melynek vonala a főnyciai tengerparttól keletre, Beiruttól északra vonult. További hódításokról Szíriában nem lehetett szó.

Bár a háború még egy évtizedig, vagy tovább is elhúzódott, úgy látszik, hogy egyik fél sem tudott döntő csapást mérni a másikra. Békét végül akkor kötöttek, amikor III. Hattusilis (kb. 1275–1250), – előzve testvérének, Muvattalisknak fiát és utódát, – lépett trónra. A békekötést szerződéssel pecsételték meg, amelynek példányait Egyiptomban is, Boghaz-

köyben is megtalálták. Ez a béke tartott, míg csak a hittita birodalom fennállt. Nyilván azért is, mert mindkét fél kimerült. A hittitáknak azonban nagyobb szükségük volt rá. Kelet felől Asszíria Assur-uballit utódai: I. Adad-nirari (kb. 1927–1266) és I. Salmanesz (kb. 1265–1235) alatt folyton növekvő fenyegetést jelentett szakadatlan próbálkozásával, hogy Mitanni területeit kiszakítsa a hittita uralom alól. A hittiták – ellenséggel a hátukban – nem folytathattak háborút Egyiptommal. Asszíria nem sokkal később csakugyan lerohanta Mitannit, és magához csatolta.

Ramszesz uralkodásának utolsó szakasza a békén kívül az építkezés egyik legnagyobb korszakát hozta Egyiptom egész történetében. Legérdekesebb számunkra Avarisz újjáépítése, mely ismét főváros lett. Építését I. Szeti kezdte, s Ramszesz folytatta. Ő nevezte el Avariszt „Ramszesz házá”-nak. A korszakból fennmaradt szövegek ismételtelen úgy említik az apirukat, mint állami rabszolgákat a birodalmi építkezéseken. Érdekes az a tény is, hogy Egyiptom, történelmének kevés korszakában volt fogékonyabb az ázsiai befolyás iránt, mint ekkor. Ez nem meglepő, ha meggondoljuk, hogy Egyiptom érdekelt volt Ázsiában, hogy sémiták nagy számban éltek Egyiptomban, hogy a főváros – az egykori hiksosz főváros – közvetlenül a határ mellett feküdt, és hogy maguk az uralkodóház tagjai is hiksosz származásúnak vallották magukat. Sok száz sémita szó került be az egyiptomi nyelvbe, kanaánita isteneket fogadtak be az egyiptomi pantheonba, s azonosították hazai istenségekkel. Ezek közt volt pl. Baal (azonosították Sethel), Hauron (azonosították Horussal), Resef, Astarte, Anat s mások. Mindezek jelentőségére, mint Izráel egyiptomi szolgaságának hátterére még visszatérünk.

b. *A tizenkilencedik dinasztia vége.* Amikor II. Ramszesz hosszú és dicsőséges uralkodás után meghalt, utóda Mernepta – tizenharmadik fia – már idős ember volt. Mernepta rövid uralkodását (kb. 1224–1211) sem élhette végig békében. A zűrzavar ideje kezdődött el, egész Nyugat-Ázsia forrongani kezdett, s ezt a tizenkilencedik dinasztia sem élte túl.

Egy emlékoszlop révén tudjuk, hogy Mernepta uralkodása ötödik évében (kb. 1220) elődeihez hasonlóan hadjáratot vezetett Palesztinában. Legyőzött ellenségei között felsorolja Izráel népét is. Ez a legrégebbi korabeli írásos utalás Izráelre és azért nagyon fontos, mert azt bizonyítja, hogy Izráel ebben az időben már Palesztinában volt, de (mivel mint népet és nem mint országot sorolja fel) még nem telepedhettek le egészen.¹⁵ Magától értetődő, hogy ennek jelentősége van a honfoglalás időpontjára nézve. A Biblia nem beszél erről a hadjáratról, de lehetséges,

hogy a Józs 15,9; 18,15 (Mernepta forrása?) ennek emlékét őrzi. Merneptának ugyancsak uralkodása ötödik évében kellett szembeszállni a líbiaiak és a tengeri népek támadásával, akik nagy hordaként nyugatról az egyiptomi tengerpart ellen vonultak. Mernepta csak nagy erőfeszítés és súlyos küzdelem árán tudta visszaűzni őket. A tengeri népek között Mernepta felsorolja Sardinát, Akivasát, Turusát, Rukát (Luka) és Sakarusát. Ezek a népek, akik közül néhányan (Luka, Sardina) a kádesi ütközetben zsoldosként harcoltak, égei eredetűek s nevük alapján pl. Luka: liciaiak, Akivasa (a nyugat-kisázsiai ahhiyavák is) valószínűleg akhájok, Sardina Szardíniát jelentheti s Turusa a későbbi itáliai tirszenieket (etruszkok).¹⁶ Valószínű, hogy ezek az események a mikénei államszövetség felbomlásával függnek össze, s korábbiak, vagy egyidejűek a trójai háborúval – tehát az Iliászból és Odisszeiában megénekelte történelemmel.

Bár Mernepta úrrá lett a helyzeten, nem sokáig élt győzelme után. Aztán négy jelentéktelen uralkodó után a dinasztia (1200 körül, vagy valamivel utána) előttünk eléggé ismeretlen fejetlenség közepette letűnt. Alig kétséges, hogy Egyiptom palesztinai fennhatósága ezekben a zűrzavaros években tulajdonképpen megszűnt – s ez a körülmény bizonyosan elősegítette Izrael helyzetének megszilárdulását az országban.

c. *A hittita birodalom bukása.* Miközben Egyiptom a saját bajaival küszködött, a hittita birodalom sorsa megpecsételődött. Világhatalom ritkán omlott össze gyorsabban és teljesebben. ¹⁷ A tizenharmadik század elején még Nyugat-Ázsia uralmáért versengett Egyiptommal, a század közepén azonban már nyugat-kisázsiai birtokait is alig tudta megtartani a szövetkezett égei népek ellen. Átmeneti sikereket még ért el, a katasztrófát azonban már nem tudta elhárítani. Kb. az 1240-et követő évtizedekben egy népvándorlási szökőár vette körül, öntötte el, és törölte le a történelem térképéről. A század végén már nincsenek róluk írásos emlékek és kétségtelen, hogy a hittiták eltűntek a föld színéről. A katasztrófa előidézői vitathatatlanul azok a népcsoportok voltak, amelyeket az egyiptomiak tengeri népeknek neveztek. A tizenkettedik század elején, amint látni fogjuk, pusztító árként zúdultak alá a szíriai tengerpartra, és még egyszer megdöngették Egyiptom kapuit.

A hittiták összeomlása és Egyiptom hanyatlása után már csak egy tartotta magát az egykor versengő három hatalom közül. Ez Asszíria volt, mely I. Tukulti-ninurta alatt (kb. 1234–1197) első terjeszkedésének csúcspontján elfoglalta, és kifosztotta Babilont, s az Eufráteszt átlépve rablóhadjáratokat vezetett a hittiták földje ellen egészen a Földközi-

tenger partjáig. De amint látni fogjuk, ez sem tartott sokáig. A késő bronzkor hatalmi harca valamennyi küzdőfél halálával vagy kimerülésével ért véget.

4. *Kanaán a Kr. e. tizenharmadik században.* A korrajz felvázolásával elérkeztünk a tizenkettedik század elejéig, amikor feltételezésünk szerint Izráel Palesztinában letelepedett. A bibliai tudósítás értékelése előtt azonban célszerű egy pillantást vetni az izráeli honfoglalás előtti Kanaánra.

a. *Kanaán lakossága.* A Biblia Palesztinának Izráel előtti lakosságát szokásosan kanaánitáknak, vagy amoritáknak nevezi. Bár e két kifejezés tulajdonképpen nem cserélhető fel, nehéz éles különbséget tenni köztük, ahogy a Biblia használja őket. Eltekintve a név származtatásától,¹⁸ az egyiptomi birodalom korában „Kanaán” volt a hivatalos neve annak a tartománynak, vagy körzetnek, amely magába foglalta Palesztina nyugati részét (de Transzjordániát nem), csaknem egész Föníciát és Szíria déli részét.¹⁹ Ezért kanaánitának nevezték ennek a tartománynak túlnyomórészt északnyugati-sémita lakosságát – akik sűrű településben éltek a tengerparton, Esdrelon síkságán és a Jordán völgyében, gyéren a hegyes vidéken – s akiknek kultúrája a Földközi-tenger keleti partjain évszázadok óta honos hagyományörökségből eredt. Az „amorita” elnevezés viszont, amint láttuk, akkád szó, jelentése „nyugati”. Így nevezték általában az ősatyák korában és előtte Felső-Mezopotámiának és Szíriának azokat a különféle északnyugati-sémita népcsoportjait, akik közül valók Izráel ősei is. A szó szorosabb értelmében azok voltak amoriták, akik nomád népelemként a korai bronzkor végén szivárogtak be Palesztinába, s akik főleg a belső hegyvidéken vándoroltak, és telepedtek meg. Az egyiptomi birodalom idejében egy amurru királyság állt fenn Szíriában, s még később, amint látni fogjuk, amorita államokat alapítottak Transzjordániában. A Biblia néhány helye különbséget tesz ugyan a két nép között (pl. a Num 13,29; Deut 1,7, amely szerint az amoriták a hegyekben, a kanaániták a tenger mellett laktak), de többnyire pontatlanul, vagy éppen azonos értelemben használja a neveket. Ez annyiban jogosult, hogy a honfoglalás idejében az „amoriták” már évszázadok óta ott lakó nép voltak, s annyira elsajátították Kanaán nyelvét, társadalmi berendezkedését és kultúráját, hogy egyik népcsoport alig különbözött valamiben a másiktól. Így az Izráel előtti lakosság túlnyomó része faji és nyelvi tekintetben nem különbözött magától Izráeltől.

Éltek ezenkívül Palesztinában más népelemek is, főleg indoárják és

hurrik, akik a hiksosz korszakban költöztek be az országba. Kétségtelen, hogy sokan azok közül a népek közül, amelyeket a Biblia a föld Izrael előtti lakosaiként sorol fel (hittiták, hivveusok, horeusok, jebuzeusok, girgazeusok, perizeusok stb.), még ha nem tudjuk is őket bizonyossággal azonosítani, a lakosság nem sémita elemeit alkották. Hurrik (indoárja elemekkel együtt) bizonyosan éltek Palesztinában is elég sokan, mert az egyiptomiak Palesztinát ebben az időben Hurinak nevezték. Kínálkozó feltevés, hogy a bibliai horiták nem mások, mint a hurrik, s sok tudós el is fogadja (a két név megegyezik).²⁰ Persze a Biblia szerint horiták csak Edómban élnek (pl. Gen 14,6; 36,20–30), ahol viszont a hurrik ismeretlenek. Mivel a héber hor szó barlangot jelent, népek preedomitáknak, a térség barlanglakó lakosságának tartják őket. De lehetséges, hogy a hivviták is horiták voltak (azaz hurrik). A két héber szó nagyon hasonlít egymáshoz és a Septuaginta (Gen 34,2; Józs 9,7) olykor felcseréli őket.²¹ Ha ez helytálló, akkor hurri szigetek voltak Gibeonban (Józs 9. fej.), Sikemben (Gen 34,2) és a Libánon térségében (Józs 11,3; Bir 3,3), valamint kétségtelenül másutt is. A főleg Hebron körül lakó hittiták (Gen 23,10; 25,9 stb.) jelenléte rejtély, mivel hittita fennhatóság sohasem terjedt délen ilyen messzire. Lehetséges, hogy a szót itt későbbi, általánosabb értelemben használják (pl. 1Kir 10,29; 2Kir 7,6), s Szíria egykor hittita fennhatóság alatt állt részeire utal (mint a későbbi asszír nyelvhasználatban is). Ha ez így van, akkor a hittiták meghatározhatatlan származású telepések (valószínűleg nem-semiták, esetleg hurrik vagy akár anatólok), akik északról jöttek Palesztinába. Mindezek a népek azonban, akár túlnyomórészt északnyugati-sémita népelemek, akár egyéb eredetű népkeveredések, az itt talált kultúra révén lényegében valamennyien kanaániták lettek.

b. *Kanaán kultúrája és vallása.* Palesztina a késői bronzkorban, bár Föníciához képest némileg elmaradva mégis része volt annak a nagy egységes kultúrának, mely Egyiptom határától északon Rasz-Samráig terjedt.²² Bár gazdagsága a hiksosz uralom óta, kétségtelenül az egyiptomi kormányzási bajok következtében érezhetően apadt, anyagi kultúrája még mindig tekintélyes. A jól megépített városokat erős védelmi falak vették körül, csatornarendszer és némely helyen (pl. Jeruzsálem) a forrásig sziklába vágott akna biztosította a vízellátást ostromzár esetén. Díszes nemesi házak, körülöttük rabszolga kunyhók a társadalom hűbéri jellegét tükrözték. Kanaán lakossága kereskedő nép volt: fejlett volt a faanyag kereskedelem, kiemelkedő a textil- és bíborfestő ipar. Kereskedtek Egyiptommal és Mezopotámiával, de az Égei-tenger orszá-

gaival is, amint ezt a mikénei agyagművesség gazdag leletei tanúsítják a tizennegyedik és tizenharmadik századbéli Palesztina és Szíria egész területén és a mineai termékek egy előbbi időszakból. A „Kaftor” (Kréta) névvel, ami már Máriaiban ismert volt (tizennyolcadik század), a rasz-samrai emlékekben találkozunk.

Kanaán legkiemelkedőbb kulturális teljesítménye azonban nem az anyagi kultúra, hanem az írás. A harmadik évezred vége előtt a bibloszi kanaániták egyiptomi minta alapján kialakítottak egy szótagírást. A késő bronzkorban kanaánita írnokok már nemcsak általánosan írtak akkád és alkalmanként egyiptomi, vagy más nyelven, hanem a kanaáni írásnak is több, különböző írásmódja fejlődött ki. Ezek közül való a betűírású ABC, amelynek feltalálását a kanaánitáknak tulajdonítják. Föníciából Görögországba elszármazva ez lett az őse a mi ábécénknek is.²³ Ugyanígy figyelemreméltók a rasz-samrai szövegek is (tizennegyedik század), amelyekben különböző nyelvű vegyes emlékek mellett ékírás jellegű betűkkel írt kanaánita emlék is található. Ezek között a szövegek között a legrégebbi héber verselésre emlékeztető ragyogó költői nyelven feljegyezve megtaláljuk Kanaán eposzát és vallási mítoszát is. Ez az anyag, mely évszázadokkal régebbi időből származik, felbecsülhetetlen tájékoztatást ad a kanaánita vallásról és kultusról.²⁴ Újból emlékeztetnünk kell arra, hogy Izráel néppé válásának korában az írni-olvasni tudás széles körben elterjedt volt.

A kanaánita vallás képe azonban nem valami szívderítő.²⁵ Lényegében rendkívül alantas bálványimádás volt, főleg termékenységi kultusz. A pantheon névleges, de szerepet nem nagyon játszó feje az atyaiszen Él volt. A tényleges fő istenség Baal (úr) volt, eredetileg az ősi sémita viharistennek, Hadadnak címe, aki az istenek királyaként egy magas északi hegyen trónolt. Női istenségek voltak Aséra (a Bibliában egy fá-ból való kultikus tárgy neve is: Bír 6,25 sk stb.), Astarte (a Bibliában Astarót vagy Astóret) és Anat (a rasz-samrai szövegekben Baal női partnere, de a Bibliában csak helynevekben fordul elő, pl. Bét-Anót). Ezek az istennők, kiknek személye és szerepe változhatott, a termékenységi kultusz női főalakjai voltak. Ábrázolták őket mint szakrális kéj-nőket, vagy mint terhes anyákat, vagy meglepő ellentéttel mint a háború vérszomjas istennőit. A kanaáni vallási mítosz fontos része volt Baal halála és feltámadása, ami vallási vetülete volt a természet évenként visszatérő elmúlásának és megújulásának. A meghalás és feltámadás mítoszának szertartásbeli újrajátszása hitük szerint újra életre keltette a természet erőit, és vele biztosította a föld, az állat és az ember kívánt

termékenységet. Mint minden ilyen vallásban általánosan elterjedt volt a szakrális prostitúció, homoszekszualitás és különféle kicsapongó ritusok lealacsonyító gyakorlata. Olyan vallás volt ez, amellyel Izráel – a kanaáni kultúra bármennyi értékét vette is át – nyugodt lelkiismerettel soha nem békélhetett meg.²⁶

c. *A kanaáni politikai helyzet.* Kanaánnak volt egységes kultúrája, de nem volt egységes politikai arculata. Amikor az egyiptomi birodalom bekebelezte a kanaánita országokat, a különböző apró államok a korona fennhatósága alá kerültek, uralkodóik a fáraó hűbéresei lettek. Egész Palesztina ilyen államokból tevődött össze, amelyek közül egy sem volt nagyobb terjedelmű. Az egyiptomiak a városkirályok személyén keresztül gyakorolták hatalmukat, akik feleltek a kirótt hűbéradó beszolgáltatásáért. De elhelyezték saját közigazgatási biztosaikat is, valamint katonai helyőrségeiket az ország hadászati pontjain. Az egyiptomi közigazgatás hírhedten romlott volt, s nem csak szipolyozták az országot, hanem időnként a katonákat ellátmány nélkül hagyták, s azok fosztogatásból voltak kénytelenek fenntartani magukat. Ezért a jólét Palesztinában, amint fentebb megjegyeztük, rohamosan romlott. A középosztály hiánya a kanaánita hűbéri társadalomban kétségtelenül csak sietette a romlást.

A városállamok legnagyobbbrészt a síkságon épültek, az ország belső hegyvidékét sűrű erdő borította, és gyéren lakták. Úgy látszik, hogy az amarnai korszak és az izráeli honfoglalás közötti időben a városállamok száma ugyan csaknem megkétszereződött, de erejük ennek arányában csökkent.²⁷ Lehetséges, hogy ezt az egyiptomiak segítették elő azzal a hátsó gondolattal, hogy kisebb államok könnyebben kezelhetők, mint a nagyobbak. Kétségtelen az is, hogy a lyukacsos sziklába vágott víztárolók vakolására szolgáló, égetett mésszel készült habarcs feltalálása ott is lehetővé tette a letelepedést, ahol vízhiány miatt eddig lehetetlen volt.

Magától értetődik, hogy valahányszor az egyiptomi hatalom meggyengült (és ez történt a tizenharmadik század végén is), a városállamok széthullottak, és tehetetlenek voltak. Ez volt az egyik ok, ami – emberi leg szólva – az izráeli honfoglalást lehetővé tette.

A Jordántól keletre részben más volt a helyzet. Amint láttuk, Transzjordánia középső és déli részén nem élt letelepedett lakosság a tizenkilencedik század kezdetétől egészen a késői bronzkor végéig. A tizenharmadik században azonban új népek telepedtek le, s ezek Izráel szomszédai lettek egész történelme folyamán. Ezek az edómiták és móábi-

ták. Az edómiták az Arábatól keletre eső hegyvidéket foglalták el a Holt-tenger déli csücske és az Akabai-öböl között, a móábiták Edómtól északra, a Holt-tengertől keletre telepedtek le. Amikor a történelemben beléptek, már mindkét nép királyok alatt élt (Gen 36,31–39; Num 20,14; 22,4), állammá alakulásukról azonban nem tudunk semmit (mindkettőről, éppúgy mint Izráelről, a tizenkilencedik dinasztia szövegeiben halunk először). A harmadik nép, az ammóniták, még nem telepedhettek le egészen Izráel bejövetele idején (régi költemények nem említik őket, csak Edómot és Móábot: Ex 15,15; Num 24,17 sk), de már megtelepedett nép voltak a Bírak korában (Bír 11. fej.). Ezenkívül még két amorita állam alakult Transzjordániában a tizenharmadik század folyamán (Num 21,21–35). Az egyik, Hesbon központtal, Dél-Gileád nagyrészt birtokolta és Izráel bejövetele előtt délen Móáb rovására az Arnónig terjeszkedett. A másik a Jarmuk forrásvidékén Básánban feküdt; nagyságáról, történetéről nem tudunk semmit.

Ez volt a színhely, ahol Izráel csakhamar megjelent, s mint nép megkezdte életét. Az egyiptomi szolgaságról, kivonulásról, honfoglalásról szóló bibliai elbeszéléseket ennek a felvázolt kornak összefüggésében érthetjük meg igazán.

B. A BIBLIAI HAGYOMÁNYOK A BIZONYÍTÉKOK FÉNYÉBEN

A kivonulásról és honfoglalásról szóló elbeszélésben alapjában véve ugyanazzal a kérdéssel kell szembenéznünk, mint az ősatyákról szóló hagyományban, bár az időbeli távolság itt kisebb az események és az írott tudósítás között. Ezért az elmondottak megismétlése nélkül követjük az előző fejezetben alkalmazott munkamódszert, azaz vizsgálat tárgyává tesszük a bibliai hagyományt a fellelhető egykorú bizonyítékok fényében, és utána levonjuk belőle az igazolható következtetéseket. Ismét emlékeznünk kell arra, hogy nem áll módunkban a bibliai elbeszélések részleteinek ellenőrzése. De még ha a valóságos események bizonyosan sokkal bonyolultabbak voltak is, mint amilyenek a Biblia elolvasása során látszanak, elegendő bizonyítékunk van annak az állításunknak megerősítésére, hogy az elbeszélések történeti eseményekben gyökereznek.

1. *Az egyiptomi szolgaság és a kivonulás a bizonyítékok fényében.* Igazán kevés kétségünk lehet afelől, hogy Izráel ősei rabszolgák voltak Egyiptomban, és hogy csodálatos módon megszabadultak. Ebben ma már szinte senki sem kételkedik.

a. *Izráel Egyiptomban.* Bár az egyiptomi emlékekben nincs közvetlen bizonyíték Izráel egyiptomi tartózkodására, a bibliai hagyomány eleve hitelt érdemel: ilyen hagyományt egy nép sem találna ki magáról! Ez nem egy nép vándorlásának hősi epikája, hanem egy szégyenletes szolgaság emléke, amelyből csak Isten hatalma szabadította ki őket. Számos tényező nyújt tárgyi megerősítést. Egyiptomi nevek elterjedt volta az ősi Izráelben, különösen Lévi törzsében, az egyiptomi kapcsolatok mellett szól. Ilyen nevek a Mózes neve, aztán Hofni, Fineás, Merári, valószínűleg Áron és még mások.²⁸ E bizonyíték megcáfolására tett kísérletek egyáltalában nem meggyőzőek.²⁹ Bizonyos, hogy sémiták nagy számban éltek Egyiptomban ebben az egész időszakban. Különösen a Delta északkeleti részen élhettek sokan. Mint említettük, sok száz sémita szó került be az egyiptomi nyelvbe, viszont kanaáni isteneket „egyiptomiasítottak” és az egyiptomi istenpárjukkal azonosítva tisztelték. Ezenfelül a tizenötödik századtól kezdve sok szövegben találunk bizonyítékot arra, hogy apiruk voltak Egyiptomban.³⁰ Apiru hadifoglyokat hoztak már II. Amenophisz (kb. 1438–1402) idejében, ha ugyan nem még előbb, viszont a tizenkilencedik és huszadik dinasztia emlékein ismételtén állami rabszolgákként szerepelnek. Alig kétséges, hogy voltak közöttük későbbi izráeli népelemek is.

Az Ex 1,11 szerint héber kényszermunkások dolgoztak Pitóm és Ramszesz építésén. Az előbbi Tell er-Retabeh mellett, a Timsah-tótól nyugatra Egyiptom északkeleti részén fekszik, az utóbbi nem más, mint Avarisz, az ősi hiksosz főváros, amit I. Szeti és II. Ramszesz újjáépítettek, és ismét birodalmi székhellyé tettek. Ramszesz „Ramszesz házá”-nak nevezte el. Bizonyosnak látszik, hogy az Ex 1,11 erre utal. A hagyomány hitelét erősíti az a tény, hogy a fővárost csak a tizenegyedik századig említették „Ramszesz háza” néven, s utána Tanisznak hívták.³¹ Horemheb uralkodása alatt (kb. 1333–1306) a város alapításának 400 éves fordulóját ünnepelték, II. Ramszesz utólag itt emlékoszlopot is emeltetett. Bizonytalan s ezért erőltetett dolog lenne összefüggést tételni fel e között és Izráel egyiptomi tartózkodásának (Ex 12,40) hagyományos 430 éve között (a Gen 15,13 szerint 400 év), aminek következményeképpen bejövételük a hiksosz időkre esne. De az adatok egybeeséséből s abból, hogy Hebron a Num 13,22 szerint hét évvel épült Cóan (Avarisz) előtt, azt lehet gyanítani, hogy a héberek ismerték az avariszi időket. Mindenesetre az egyiptomi szolgaság hagyománya megátámadhatatlan.

b. *A kivonulás.* Magát a kivonulást semmi Biblián kívüli bizonyíték

nem erősíti meg. De a Biblia tudósítása önmagában véve is oly meggyőző, hogy alig kétséges, valami rendkívüli szabadulás mehetett végbe. Izráel későbbi élete során mindvégig úgy emlékezett a kivonulásra, mint amely néppé lételének alapvető eseménye volt. Ez állt vallástétele középpontjában kezdettől fogva, amint egyes ősi versek (Ex 15,1–18) és hitvallásformulák (Deut 6,20–25; 26,5–10; Józs 24,2–13) történelme legrégebbi időszakából bizonyítják. Egy ilyen ősi és mélyen begyökerezett meggyőződésre nincs más magyarázat, mint az, hogy Izráel valóságosan megszabadult Egyiptomból s olyan rendkívüli események sorozatával, hogy ezek az emlékezetébe örökre bevésődtek.

Persze ezekhez az eseményekhez nem tudunk hozzáfűzni semmit azon kívül, amit a Biblia elbeszél. Úgy látszik, amikor a héberek megkísérelték a menekülést, a tenger és az egyiptomi hadsereg közé szorultak, s úgy szabadultak meg, hogy a szél visszahajtotta a vizet, s ők átvonulhattak (Ex 14,21.27), az üldöző egyiptomiakat pedig elborította a visszatérő ár, és belefulladtak. Ha Izráel ebben Isten kezét látta, a történetírónak nincs érve, hogy megcáfolja! Nem meglepő, hogy az egyiptomi emlékek ezt nem említik. A fáraók nem voltak hozzászokva a vereségek megünnepléséhez, egy szökött rabszolgahad ügyének pedig egyáltalában nem tulajdonítottak nagyobb jelentőséget. Éppoly kevésbé lehet róla feljegyzés az egyiptomi évkönyvekben, mint a passió történetéről a római császárok évkönyveiben. A császárok számára ennek nem volt jelentősége.

Az említett helyek közül sokat nehéz azonosítani, ezért a kivonulás pontos színhelye bizonytalan.³² Nem valószínű, hogy Izráel a Vörös-tenger végén (szuezi öbölnél) kelt át. Ez oly messze van délen, hogy az egyiptomi lovasság jóval előbb utolérte volna őket, mielőtt odaérnek. Nem tételezhetjük fel, hogy a Vörös-tenger akkor északon a mai tengerpartnál messzebb terjedt volna, mert bizonyítékunk van rá, hogy nem terjedt.³³ Azonkívül a tenger neve (jám szúf) tulajdonképpen „Nádas-tenger”, nem Vörös-tenger (a Vörös-tengerben nincsen nád). Mivel a héberek a Gósennek nevezett Avarisz térségében, vagy a „Ramszesz földjén” (Gen 47,11), vagy a Cóan mezején (Zs 78,12.43) laktak és mivel a kivonulás többi helyneveit is könnyen azonosíthatjuk ebben a térségben, valószínű, hogy a Nádas-tenger egy Avarisztól keletre eső víz volt – esetleg a Menzaleh-tó ága – és az átkelés a mai El-Kantarától nem messze a Szuezi-csatornán ment végbe. De nem lehetünk bizonyosak. Tulajdonképpen nem is nagyon számít. A kivonulás pontos helye meghatározásának éppoly kevés köze van Izráel hitéhez, mint a Szent Sírénak a kereszttyénséghez.

c. *A kivonulás időpontja.* Ez a kérdés sok vitára adott okot.³⁴ De ha pontos idejét nem is tudjuk megállapítani, csaknem bizonyosak lehetünk afelől, hogy a kivonulás a tizenharmadik század első háromnegyedében, valószínűleg első felében ment végbe. A Biblia persze pontosan megállapítja, hogy (1Kir 6,1) 480 esztendő telt el a kivonulástól Salamon uralkodásának negyedik évéig (kb. 958). Ez a kivonulást a tizenötödik századra tenné, s megerősítené azt a feltevést, hogy a honfoglalás az amarnai időszakban ment végbe. Ezt a feltevést ma már csaknem teljesen elvetették, főleg mivel ellentmond a honfoglalás korabeli ásatási leleteknek, amiről később lesz szó. Mivel a negyven azonban jó kerek szám, s gyakran egy nemzedék idejét jelölik vele (a pusztai vándorlás is negyven évig tartott), feltehető, hogy ez a 480 év kereken 12 nemzedéket jelent.³⁵ Valójában egy nemzedék ideje (az apa születésétől a fiú születéséig) inkább huszonöt év, s ez 480 év helyett körülbelül 300 évet tenne ki, a kivonulás időpontja pedig a tizenharmadik század közepe lenne. Ha nem ragaszkodhatunk is ehhez a számhoz – nem pontos szám – mégis megközelítőleg helyesnek látszik.

Az időpontot mindenesetre a tizenharmadik században kell keresnünk. Ha a héberek robotoltak Avariszban, akkor legalább I. Szeti (kb. 1305–1290) és feltehetően II. Ramszesz (kb. 1290–1224) uralkodása alatt Egyiptomban voltak, mivel a város újraépítését II. Ramszesz alatt fejezték be. Másrészt régészeti leletek (1. alább) miatt Palesztina elfoglalását a tizenharmadik század végére kell tennünk; Mernepta emlékoszlopa szerint Izráel 1220 körül már Palesztinában van. Azonkívül Edóm és Móáb megkerülése miatt (Num 20. és 21. fej.) – ha csak kétségbe nem vonjuk a hagyomány hitelességét, vagy el nem szakítjuk a kivonulás hagyományától – tilos a tizenharmadik századnál előbb keltezni, mivel ez a két királyság akkor még nem állt fenn. Ezért minden bizonyíték a tizenharmadik századra mutat. Bár nem bizonyos, de elfogadható, hogy I. Szeti, aki megkezdte Avarisz újjáépítését, rendelte el Izráel sanyargatását, és II. Ramszesz volt a fáraó, aki alatt a kivonulás végbement.³⁶

2. *A pusztai vándorlás a bizonyítékok fényében.* Nem vállalkozhatunk arra, hogy Izráel pusztai vándorlásának részleteit rekonstruáljuk, egyrészt mert a valóságos események kétségkívül sokkal bonyolultabbak voltak, mint ahogy a Biblia elbeszéli, másrészt mert az említett helyek közül egyet sem lehet bizonyossággal azonosítani. De alig kétséges, hogy Izráelnek ez alatt az idő alatt alakult ki sajátos hite, és ezalatt lett néppé.

a. *Vándorlás a Sínai-hegyhez.* A Biblia szerint mindkettő a Sínai-

hegynél (vagy másik nevén Hórebnél) ment végbe, ahová Izráel Egyiptomból kivonult. Sajnálatosan a Sínai azonosítása bizonytalan. Hagyományosan a Dzsebel Muszával azonosítják, a Sínai-félsziget déli csücskénél. Néhány tudós azonban azzal az indokolással, hogy az Ex 19,16–19 elbeszélése vulkanikus kitörésre utal, inkább Arábia északnyugati részébe (Midján) az Akabai-öböltől keletre helyezik, ahol kialudt tűzhányók találhatók. Az elbeszélés szerint azonban a Sínai nem volt ilyen messze Egyiptomtól; az Ex 19,16–19-ben leírt esemény éppúgy lehetett egy nagy hegyi vihar. Az elbeszélő feltehetően félelmetes természeti jelenségek képeit is felhasználja, hogy érzékeltethesse Jahve félelmes fenségének megjelenését. A midjániták jelenléte a Sínai közelében (Ex 3,1; 18,1) nem sokat bizonyít, mivel úgyszólván semmit sem tudunk ennek az ősi nomád népnek lakóhelyéről és vándorlásairól.³⁷ Nem döntők a Deut 33,2 és Bír 5,4 sk adatai sem, mivel ezek valószínűleg csak azt a későbbi hagyományt erősítik meg, hogy Izráel a Sínai-félszigeten befejezve vándorlását végül is délkelet felől nyomult be Palesztinába.

Javasoltak azonosítást a Sínai-félsziget északi részén is. Ezt támogatja az a hagyomány is (Ex 17,8–16), hogy Izráel a közelben harcolt Amálékkal – ez a nép egyébként a Negeben és Kádestől nyugatra a Súr pusztájában élt (Num 14,43–45, 1Sám 15,7; 27,8). Ezenkívül néhány bibliai hely szerint Izráel Egyiptomból egyenesen Kádesba ment (Ex 15,22; Bír 11,6). Könnyen lehet, hogy a Biblia egyesítette az Egyiptomból menekülő különböző népcsoportok hagyományait, akik közül néhányan csakugyan erre vették útjukat. Ami azt illeti, a fürjek története (Num 11,13 sk) alapján Földközi-tengerparti vándorlásra kell gondolnunk, ahol ezek a költöző madarak rendszeresen húztak. De ezek közül egy sem döntő érv, hogy a Sínait északon keressük. Nemcsak a nomád amálék nép vándorolhatott mindenfelé; némely bibliai hagyomány szerint a Sínai Kádestől tekintélyes távolságra esett (Num 33,2–49; Deut 1,2).³⁸ Csakugyan, ha a Sínai Kádes közelében feküdt – ez a térség a Júda törzsi örökségével volt határos (Józs 15,3) és Izráel nemzeti erejének időszakaiban mindig fennhatósága alá tartozott – hihetetlen, hogy mint kultuszhely nem játszott többé szerepet Izráel későbbi történetében.

A hegy déli fekvése mellett szól viszont az első keresztyén századokig és csaknem bizonyosan még messzebb visszanyúló hagyomány. És ez tűrhető összhangban van a Biblia adataival. A közelben fekszenek a Serabit el-Kadim híres egyiptomi rézbányái is.³⁹ Ez egyezik azzal a hagyománnyal, hogy Mózes rokonai, akiket kénitáknak is hívtak (ková-

csok), ebben a térségben (Bír 1,16) laktak. Bizonyos, hogy a foglalkozásukhoz szükséges ércet a bányák szolgáltatták. Nem szükséges feltételezni, hogy a bányák útján menekülő héberek egyiptomi csapatokba ütköztek volna, mert Egyiptom nem tartott állandó helyőrséget a bányáknál. Az időszakos bányamunkák idejét kivéve a héberek háborítatlanul elvonulhattak volna. Ezért mindent összegezve vonzóbb, hogy a Sínait megközelítően hagyományos helyén keressük. De el kell ismerünk, hogy pontos helyét nem tudjuk. A kérdésnek Izráel története szempontjából nincs is döntő jelentősége.

b. *Mózes és a Jahve-tisztelet eredete.* Bár a Sínai-hegy fekvéséről nem tudunk bizonyosat, nincs okunk kételkedni, hogy Izráel itt kapta a törvényt és a szövetséget, mely néppé tette. Izráel vallásának jellegéről a következő fejezetben szólunk. De bizonyosnak tarthatjuk, hogy ez a hit a pusztában született, és hogy Izráel magával hozta Palesztinába. Egyrészt mert Izráel palesztinai történetének kezdetétől fogva Jahvet tisztelte. Másrészt mert nincs nyoma a Jahve-tiszteletnek sem Palesztinában, sem másutt, s a Jahve istennév sem fordul elő bizonyíthatóan a korábbi idők írásos emlékeiben.⁴⁰ Ezzel teljesen megegyezik a Biblia egyértelmű hagyománya, mely szüntelen megemlékezik arról, hogy Izráel a pusztában született. Néhány ránk maradt legrégebb költemény is úgy beszél Jahveről, mint aki a „Sínairól való” (Bír 5,5 sk, Zsolt 68,8; vö. Deut 32,2). Egy ilyen egyöntetű és ősi hagyományról csak azt lehet feltételezni, hogy történeti eseményeken nyugszik.

Néhány tudós persze, mivel több ősi hitvallásformula (Deut 6,20–25; 26,5–10; Józs 24,2–13) nem említi a Sínait, elválasztja egymástól a kivonulást és a Sínaieseményeket, és azt tételezi fel, hogy ezek különböző népcsoportokkal különböző időben történtek meg.⁴¹ Ez azonban, nem szólva arról, hogy eleve kétségbe vonja a bibliai hagyományanyag hitelet, félreérti e hitvallások szerepét a szövetség ünnepének liturgiájában.⁴² Ezeket a hitvallásokat a szövetség megújításának ünnepén mondhatták el, s ez előkészítette a szövetség megújításának szertartását – ami végeredményében a Sínaiesemények megjelenítésében állott. A Sínai hagyománya mindenesetre éppoly régi, mint a kivonulás hagyománya, s nincs okunk kételkedni abban, hogy a kettő kezdettől fogva egy egység volt.⁴³

Mindez eseményekből kimagaslik Mózes alakja. Nem tudunk semmit pályafutásáról azonfelül, amit a Biblia elmond, s a részletek hitelességének vizsgálata nem áll módunkban, de nem lehet kétségünk afelől, hogy az, aminek a Biblia ábrázolja: Izráel vallásának nagy alapítója. A kísérletek, amelyekkel megpróbálták kisebbiteni, egyáltalában nem meggyő-

zőek.⁴⁴ A kivonulás és a Sínai eseményei nem mehettek volna végbe egy nagy személyiség nélkül. És Izráel egyedülálló hitének éppúgy kell, hogy legyen alapítója, mint a keresztyénségnek – vagy akár az iszlámnak. Ha kétségbe vonjuk Mózes személyét, akkor egy másik, ugyanolyan nevű személyiséget kell a helyére tennünk!

Nem tudunk választ adni arra a kérdésre, hogy tisztelték-e Jahvet Mózes előtt. Sok tudós hajlamos feltenni, hogy Jahvet már ismerte a Sínai-félszigeten lakó midjánita (kénita) néptörzs, és hogy Mózes az apósa, Jetró által ismerte meg.⁴⁵ Ez nem hihetetlen. Jetró, aki az Ex 3,1 szerint pap volt, nemcsak bölcs tanáccsal látta el Mózeszt (Ex 18,13–27), hanem egyszer maga is mutatott be áldozatot, és áldozati lakomán vett részt „Jahve színe előtt” (Ex 18,10–12). A bibliai hely azonban nem kívánja meg szükségszerűen ezt az értelmezést, és sok tudós nem is tartja elfogadhatónak.⁴⁶ Még inkább elfogadható az a feltevés, hogy már Mózes ősei tisztelték Jahvet – talán az anyja családjában (ha a „Jókebed” Jahve névvel összetett név, ami nem bizonyos).⁴⁷ Vagy, feltételezhetjük, hogy a „Jahve” liturgiai formula volt, amelyen Mózes őseinek törzsistenét hívták, s amit Mózes Izráel Istene hivatalos nevéként elfogadott.⁴⁸ Tudjuk, hogy Egyiptomban ebben az időben az előző fejezetben említett törzsisteneket is tiszteltek, amint ezt egy tizennegyedik századbéli kishivatalnok neve – Saddeammi – bizonyítja.⁴⁹ Egyébként egy nagyon régi költeményben (Ex 15,2) Jahvet így nevezi: „atyám Istene” (vö. Ex 3,6; 18,4), ami arra enged következtetni, hogy az ósatyákéhoz hasonló Isten volt. De itt már a találgatás és következtetés talaján járunk. Valójában nem tudjuk, hogy egy Jahve nevű Istent tiszteltek-e Mózes előtt, vagy nem. De még ha tiszteltek volna is, bizonyos, hogy Mózes ezt a Jahve-tiszteletet átformálta, és új tartalommal töltötte meg. Izráel sajátos hite Mózesrel kezdődik.

c. *A pusztai vándorlás további útja.* A Numeri könyve szerint Izráel a Sínai-hegyi tartózkodás után egy ideig Kádesban, a Beérsebától délre mintegy 80 km-re fekvő nagy oázisban élt. Innen Dél-Palesztina sikertelen megtámadása és további pusztai vándorlás után egy nagy kerülő utat tettek Transzjordániában, aminek végső állomása a hesboni amorita királyság megvétele volt. Nem bibliai emlékek kevés fényt vetnek ezekre a bibliai tudósításokra. Izráel útjának részleteit nem tisztázhatjuk, egyrészt mert az említett helyek nagyrésznél fekvése ismeretlen, másrészt mert helyenként a bibliai hagyományanyagot is nehéz összhangba hozni. Valószínű, hogy a hagyományanyagban különböző népcsoportok vándorlásai fonódtak egybe.

Mégis mondhatjuk, hogy a leírás hiteles. Izráel úgy vándorol, mint a

számártartó nomádok; tevéről sehol nincs szó a történetekben, még a midjánitákkal kapcsolatban sem.⁵⁰ A dél felől indított támadásuk kudarca és a hosszú kerülőutak Edóm és Móáb földje körül pontosan tükrözik a nehézségeket, amelyekkel egy ilyen betörni szándékozó népcsoportnak szembe kellett nézni, mivel ebben az időben a művelhető földek peremvidékeit már jórészt elfoglalták, délen az amálekíták s mások, keleten Edóm és Móáb. A keleti kerülőút jól tükrözi a tizenharmadik század viszonyait, amikor Edóm és Móáb határait erődlánc védte. Azonkívül a transzjordáni vándorlás hagyománya nagyon régi, s ezt a Biblia néhány legrégebbi költeménye is tanúsítja (Bír 5,4 sk, Deut 33,2; Num 23. és 24. fejj.).⁵¹ Bár az események részleteit nem tudjuk rekonstruálni, bizonyosak lehetünk, hogy a bibliai hagyomány történeti események emlékeit őrzí.

3. *A palesztinai honfoglalás a bizonyítékok fényében.* A honfoglalás elbeszéléseivel kapcsolatban számos és jelentős külső bizonyíték áll rendelkezésünkre. Bár a félreértés lehetősége fennáll, elég, ha azt mondjuk, hogy a honfoglalás fegyveres erőszakkal ment végbe.

a. *A bibliai hagyomány.* Természetesen nem becsüljük le a problémákat, amelyek részben magában a bibliai szövegben merülnek fel. A fő elbeszélés szerint (Józs 1–12. fejj.) a honfoglalást az egész Izráel egyesült erővel hajtotta végre, s az gyors, véres és teljes volt. A csodálatos jordáni átkelés és Jerikó falainak leomlása után három villámhadjárat eredményeként – az ország középső részén (7–9. fejj.), délen (10. fejj.) és északon (11. fejj.) – egész Palesztina izráeli fennhatóság alá került (vö. 11,26–23). Az ország lakóit mind megölték, a földet elosztották a törzsek között (13–21. fejj.). A Bibliának egy másik elbeszélése szerint azonban Palesztina elfoglalása hosszú folyamat volt, amit az egyes törzsek külön és csak részben hajtottak végre. Legjobban mutatja ezt a Bír 1, bár a Józs több helye is (13,2–6; 15,13–19,63; 23,7–13) tud erről. Ebből világosan kitűnik, hogy Izráel palesztinai honfoglalása a valóságban mennyire nem volt teljes. Sőt, a Józsué és egész Izráel által elfoglalt városokat (pl. Hebron, Debír: Józs 10,36–39) itt egyéni akcióval veszik be (Bír 1,9–15).

Sokáig divat volt, hogy az előbbi elbeszélés terhére ez utóbbit tartsák hitelesnek. Józsué elbeszélése része egy izráeli nagy történeti elbeszélésnek, mely Mózesről a fogságig terjed, végigvonul a Deuteronomium-Királyok könyvein, s valószínűleg a hetedik század végén írták.⁵² Sokan úgy gondolják, hogy az író eszményítette a történetet, amikor Palesztina egységes elfoglalásáról ír. Szerintük az elbeszélés különálló hagyományok füzére, főleg etiológiai mondanivalóval (azaz pl. egy tájjellegű tárgy vagy

szokás eredetét magyarázza) és minimális történeti értékkel, s eredetileg egymással nem függtek össze, legfeljebb Józsuéről szoltak – aki az Efraim törzs hőse volt, s az utókor tette meg egész Izráel vezérévé.⁵³ Ezért a Józs 1–12. elbeszélését történetileg értéktelennek tekintették.

Nem vezetne semmi eredményre, ha Palesztina izráeli meghódításának bonyolult jellegét kezdenénk magyarázni. Erre még később visszatérünk. De ha nem is tudjuk ellenőrizni a Józsué elbeszélése részleteinek hitelességét, bőséges bizonyítékunk van – s ezeket nem lehet mellőzni –, hogy a Kr. e. tizenharmadik század második felében az országot egy nagy megárázkodtatás érte.

b. *A régészeti bizonyítékok.*⁵⁴ A régészeti bizonyítékok, be kell vallanunk, nem mindig egyértelműek. Jerikó például a vita szempontjából döntő jelentőségű volt, viszont az újabb ásatások teljesen megdöntötték, és elavulttá tették a régi eredményeket. A kettős falat, amelyet állítólag Izráel rombolt le, most sokkal régiebbnek tartják és számunkra nincs semmi jelentősége. A késő bronzkori Jerikóról valójában nagyon keveset tudunk. Az ásatások helyén város állhatott, de a szél és eső következtében csaknem minden nyoma eltűnt. Kis helység lehetett; városfalnak nyomát sem találták (bár lehetséges, hogy a közép-bronzkorbeli masszív erődtímfalakat kijavították, és újra használták, amint ez máshol is történt a késői bronzkorban).⁵⁵ Cserép emlék oly kevés maradt, hogy nehéz megállapítani, ez a település mikor szűnt meg.⁵⁶ Bár a leletek nem zárják ki annak lehetőségét, hogy a város a tizenharmadik században elesett, meg kell mondanunk, hogy egy ilyen pusztulás nyomai nem maradtak fenn (végeredményében szinte semmi sem maradt fenn). A bizonyítékok hiányossága miatt jelenleg véleményt nem mondhatunk.

Vagy nézzük Ajt. Az ásatások eredményei szerint (et-Tell, Bétel közelében) a várost a harmadik évezred közepe táján lerombolták, és nem lakták, csak az izráeli honfoglalás után.⁵⁷ E szerint Izráel nem rombolhatta le a tizenharmadik században. Ennek alapján néhányan kétségbe vonták a hely azonosságát,⁵⁸ mások legendának tartották a történetet, ismét mások egyéb feltevést kerestek. A legkézenfekvőbb megoldásnak az látszik, hogy a Józs 8. eredetileg Bétel elfoglalására vonatkozik, amiről a Bír 1,22–26 tudósít, de nincs szó róla a Józs-ban. Feltételezhető, hogy a történetet később Ajra vonatkoztatták azon a címen, hogy Bétel helyén előbb a kanaánita Aj állott, s Józsué rombolta le (a két hely alig két km-re fekszik egymástól).⁵⁹ Bárhogyan volt is, Bételről tudjuk, hogy szörnyű tűzvész pusztította el a tizenharmadik században, ami után több láb mély hamu és törmelék maradt.⁶⁰ A tűzvész előtti, fejlett kanaánita város

romjain egy rendkívül szegényes település épült, amit csak az izráelieknek tulajdoníthatunk (három egymásután következő város emlékei találhatók itt azonos kultúra jegyeivel a tizenkettedik–tizenegyedik században).

Ezenkívül Palesztina déli részén számos helyről tudjuk, hogy a tizenharmadik század második felében pusztultak el, amelyeket a tudósítás szerint Izráel hódított meg. Ezek közül való Debír, vagy Kirjat-Széfer (Józs 10,38 sk) és Lákis (31 sk). Az előbbi (valószínű Tell Beit Miszrim Júda délnyugati részében) egy erős tűzvész teljesen elpusztította, az utána következő foglalás a régi Izráelre jellemző. Az utóbbi ugyancsak ekkor pusztult el, és úgy látszik, hogy a következő két évszázadban lakatlan volt. Egy tálon, melyet a romok közt találtak, az egyik fáraó uralkodásának negyedik esztendejéből származó jelzés van. Ha ez Mernepta volt – az időpont nagyon jól egyezne – akkor Lákis kevéssel 1220 után esett el. Mindenesetre ettől az időtől nem távoli időpontban keltezhetjük.⁶¹ Ezen kívül még Eglon is (34 sk), ha ez Tell el-Heszi, ami valószínűnek látszik, szintén a tizenharmadik században pusztult el, bár ebben az esetben nem lehetünk pontosabbak. A 11–10 szerint Józsué lerombolta Hácórt is, Galílea egyik jelentős városát, amely a Galileai-tengertől északra fekvő Tell el-Kedaval azonos. Az újabb ásatások szerint Hácór, Palesztina akkor legnagyobb városa szintén elpusztult a tizenharmadik század második felében. A nagy alsó-város, amiről szó volt fentebb, sohasem épült fel újra; de a tizenkettedik században egy ideig szegényes település állt fenn az ásatási domb tetején, hasonló a korabeli felső-galileai izráeli településekhez.⁶²

Egészében véve a fenti bizonyítékok valóban nagyon meggyőzőek és nem lehet őket félredobni. Kétségtelenül bizonyítják azt, hogy a tizenharmadik században – Izráel letelepedése idején – különféle bibliai városokat – s ugyanúgy másokat is – valamilyen ellenség erőszakosan elpusztított. Természetesen nincs tökéletes bizonyítékunk, hogy ez az ellenség minden esetben Izráel volt: a régészet ritkán szolgáltat ilyen bizonyítékot. De az a tény, hogy több ilyen pusztulásra (Hácór, Bétel, Debír) nem sok idő múlva a legrégebb Izráelre jellemző szegényes település épült, valamint az a tény, hogy ugyanebben az időszakban lényegében azonos jellegű új települések keletkeztek a középső hegyvidék különböző részein, feljogosít annak feltételezésére, hogy ezekhez a pusztulásokhoz Izráelnek minden bizonnyal köze van.

A régészeti bizonyítékokat természetesen nem szabad túlhangsúlyoznunk. Nem igazolják a bibliai elbeszélést részletekbe menően (amint lát-

tuk, ez külön probléma), sem nem cáfolják meg azokat a bizonyítékokat, amelyek szerint a honfoglalás évek hosszú sorára kiterjedő bonyolult történelmi folyamat is volt. A honfoglalásról szóló mindkét elbeszélést egyformán szem előtt kell tartanunk. Ha nem szabad őket erőszakkal összeegyeztetni, éppúgy nem szabad elvetni sem egyiket, sem másikat.⁶³ De bár Palesztina izráeli elfoglalása sokkal bonyolultabb volt, mint ahogy a Józs sematikus elbeszélése alapján feltételezhetnénk, bizonyosra vehetjük, hogy sokkal több volt, mint félnomád törzsek túlnyomórészen békés beszivárgása, s nehéz harcokból, véres győzelmekből is állt, amint a Biblia maga is elbeszéli.

C. IZRÁEL NÉPÉNEK KIALAKULÁSA

1. *Izráel eredetének összetett volta.* Bár a felsorolt bizonyítékok elegendők annak bizonyítására, hogy a bibliai elbeszélés, legalább fő vonásaiban, a történelemben gyökerezik, a kérdést mégsem szabad túlságosan leegyszerűsíteni. A Biblia szerint az ember könnyen azt gondolhatná, hogy Izráel egy egyszerű leszármazási folyamat eredménye: Jákób tizenkét fia és családjaik, összesen hetven lélek (Gen 46,27) lementek Egyiptomba, ott nagy néppé lettek, majd mindnyájan kivonultak, együtt vándoroltak a pusztában, aztán megtámadták Palesztinát, és elfoglalták. De ez nem volt ilyen egyszerű. A Bibliában is találunk bizonyítékokat arra, hogy Izráel bonyolult folyamatban formálódott néppé, és különböző eredetű népelemeket foglal magában.

a. *A kivonulás és a pusztai vándorlás elbeszéléseiben található bizonyítékok.* Alig hihető, hogy a későbbi Izráel ősei mind részt vettek a kivonulásban, mivel számuk nem lehetett nagy. Persze pl. a Num 1,46 és 26,51 szerint a vándorló Izráel mintegy hatszázezer katonaköteles embert tudott kiállítani – ami asszonyokkal és gyermekekkel együtt két vagy három millió főt jelentene. Ez a számadat, mely még a királyság izráeli népességéhez képest is túl nagy lenne, nem jöhet számításba a kivonulás idején. Hetven ember aligha szaporodhatott volna meg így ennyi idő alatt, s ekkora embertömeg zárt rendben menetelve is (s nem zárt rendben vonulnak) több lett volna, mint amennyi elférne Egyiptom és a Sínai között oda-vissza!⁶⁴ Ilyen létszámmal nem lett volna okuk félni az egyiptomi hadseregtől! Még az is Izráel történetének későbbi időszakát tükrözné, ha alapos csökkentéssel az „ezer” (elef) szón egy törzsi alegységet értelnénk.⁶⁵ Persze teológailag bizonyos mértékben helytálló, ha azt mondjuk, hogy mindenki, aki izráeli, *akkor* ott volt! Azt is lehet mondani, hogy

a kivonuló népcsoport volt Izráel, mert nélküle soha nem lett volna Izráel. De a számokat nem kell szószerint venni. Maga a Biblia is beszél egy sokkal kisebb népcsoportról, akiknek elég volt két bábaasszony (Ex 1,15–22), akik egyetlen éjszaka átkeltek a Nádas-tengeren és akik megijedtek a náluk nagyobb létszámban levő ellenségtől. A kivonulásban résztvevők száma alig lehetett több néhány ezernél; a későbbi egész Izráel aligha lehetett közvetlen leszármazottjuk.

De már ők maguk is elegy nép voltak, s nem voltak mindnyájan Jákób ivadékai. Volt velük (Ex 12,38; Num 11,4) „gyülevész nép”, „csőcselék” is; következtetés alapján számuk tetemes lehetett. Ezek feltehetően ugyan-csak szökött rabszolgák voltak, esetleg apiruk, talán éppen egyiptomiak (Lev 24,10). A fentebb említett egyiptomi nevek amellett szólnak, hogy Izráelbe egyiptomi vér is keveredett. De keveredtek midjániták is. Mózes apósa midjánita volt s a törzs a Num 10,29–32 szerint a pusztai vándorlás során csatlakozott Izráelhez. Leszármazottaikat később éppúgy megtaláljuk Izráelben (Bír 1,16; 4,11), mint az amálékíták közt a Negeben (1Sám 15,6). Sőt Káléb is, a hagyomány kiváló alakja – törzse később Hebron térségében telepedett le (pl. Józs 14,13 sk, Bír 1,10–20), – éppúgy mint Otniél, aki elfoglalta Debírt (pl. Józs 15,16–19; Bír 1,11–15), kénita származású, azaz edómita törzsből való (vö. Gen 36,11.15). Bár nem a Júda törzsből valók voltak, a kálebitákat bevették a törzsbe, amely között letelepedtek (Józs 15,13). Ezek csak példák a bizonyítékok közül. De elegendő annak bizonyítására, hogy Izráel még a pusztában is vett fel magába különféle származású népcsoportokat, melyeknek egyrésze sosem volt Egyiptomban, vagy a Sínainál, de – mondhatjuk – megtértek Izráelhez.

b. *A honfoglalás elbeszéléseiben található bizonyítékok.* A Biblia gyakran utal arra, hogy Kanaán izráeli meghódítása bonyolult dolog volt, és hogy maga Izráel is vegyes összetételű nép. Már beszéltünk a Bír 1. fejtudósításáról. A fejezetben különböző anyag van; kétségtelen, hogy részben a hódítás eseményeit írja le, részben a bírák zavaros korát, amikor újra meg újra sok palesztinai várost ostromoltak meg (az eddig kiásott városok ebben az időszakban egyszer vagy többször mind le voltak rombolva). Nyilvánvaló azonban, hogy a honfoglalás nem volt teljes. Izráel nem tudta elfoglalni sem a tengerparti síkságot, sem az Esdrelon völgyét, s a hegyekben is megmaradtak a kanaánita szigetek – mint pl. Jeruzsálem (Bír 1,21), amelyet nem foglaltak el egészen Dávid idejéig (2Sám 5,6–10). Mivel azonban e térségek legnagyobb részét Izráel végül csak bekebelezte, ez azt jelenti, hogy Izráel később azokat a népeket is befo-

gadta, amelyeknek ősei nemcsak hogy nem vettek részt a honfoglalásban, de fegyveresen ellenálltak!

A nem izráeli lakosság bekebelezésére azonban van közvetlenebb bizonyíték is. A gibeonita városszövetség népét például (Józs 9. fej.), akik álnokul szerződést kötöttek Izráellel, természetesen megkímélték. Bár azt halljuk, hogy rabszolgákká tették őket, és egyideig idegen test maradtak Izráelben (2Sám 21,1–9), végül bizonyosan bekebelezték őket. A gibeoni nagy kultushelyet még későbbi időben is (1Kir 3,4–15) sokszor felke-resték; az egyik hagyomány szerint (1Krón 16,39) végül a szent sátort is itt helyezték el. A gibeoniták esete azonban nem elszigetelt. A Manassé törzs nemzetségtábláján szerepel (Józs 17,2 sk) Héfer, Tircá és Sekem. Az első kettő azonban az Izráel által elfoglalt kanaánita városok jegyzékén (Józs 12,17.24) szerepel. Sikem is kanaánita (amorita) város volt (Gen 34. fej.), mely a tizennegyedik században apiru fennhatóság alá került s Él-Berít (vagy Baal-Berít vö. Bír 9,4.46) templomával még a Bírak korában is idegen szigetként állt fenn Izráelben. Ezeket a városokat bekebelezték Izráelbe, s felvették Manassé törzsszervezetébe.

Vannak azonban más bizonyítékok is arra, hogy a későbbi Izráel egyes népelemei Palesztinában laktak még a honfoglalás előtt. Izráel tizenkét törzsének hivatalos rendjében Rúben, Simeon és Lévi a legidősebb testvérek – ami azt jelenti, hogy egykor tekintélyes törzsek voltak. A honfoglalás után azonban már soha. Rúben törzse, amelynek területe a moabiták fosztogatásának volt kitéve, a tizennegyedik századra jóformán eltűnt a történelemből. Simeon korán elvesztette függetlenségét, és Júdába olvadt be (Józs 19,1–9). Lévi, mint világi törzs, teljesen megszűnt. De tudjuk (Gen 34. fej., 49,5–7), hogy Simeon és Lévi egykor hadakozó törzsek voltak: hitszegően megtámadták, és bevették Sikemet, de ennek következtében a többi törzsek kiűzték, és szétszórták őket. Nem bizonyos, de csábít az a feltevés, hogy ez összefügg az amarnai levelekből ismert tizennegyedik századbeli történettel, amely szerint Labaju apiru törzsfő elfoglalta Sikemet, s fiaival és szövetségeseivel uralma alatt tartotta a Földközi-tengerparttól Gileádig és az Esdrelon völgyétől délen Jeruzsálem környékéig eső térséget.⁶⁶ Bár ez a kis birodalom valószínűleg rövid életű volt, az apiruk továbbra is ebben a térségben maradtak (amint fentebb megjegyeztük, I. Szeti csaknem a kivonulás előtt összeütközött velük a Bét-Seán közelében levő hegyekben). Nincs okunk kételkedni abban, hogy Sikem a kezükön maradt a honfoglalás idejéig. Érdekes dolog, hogy Józsué könyvében nincs tudósítás Palesztina központi részének elfoglalásáról (csak a 12. fej. jegyzéke a legyőzött királyokról, mely Sike-

met nem is említi), továbbá hogy a sikemi ásatások során mindeddig nem találtak ebből a korból való bizonyítékot a város pusztulásáról.⁶⁷ De Izráel bizonyosan birtokolta ezt a térséget, mert itt volt a törzsi székhelye. Csak következtethetünk arra, hogy apiru (héber) népelemeknek és velük szövetségben levő más kanaánitáknak (amoritáknak) kezén maradt, de szövetséget kötöttek Izráellel, és beolvadtak. A bírák korában fennállt izráeli törzsi szövetség kétségtelenül befogadott egész törzseket és városokat, amelyeknek népe Izráellel egy közös törzsből származott, de már régóta az országban éltek, és nem vettek részt sem a kivonulásban, sem a pusztai vándorlásban.

E mellett azonban arra is vannak bizonyítékaink, hogy különféle népcsoportok a honfoglalástól függetlenül vándoroltak be Palesztinába, s hasonló módon beolvadtak Izráelbe. Legjobb példa erre Dél-Palesztina. Itt Júda és Simeon mellett (öt Júda kebelezte be) laktak kéniták, kenizziták, jerahmeeliták (1Sám 27,10; 30,29) és mások. Nagyrészüik valószínűleg délről szivárgott be. A Num 4,44 sk szerint Izráel ebből az irányból akart benyomulni az országba, de Hormánál teljes vereséget szenvedett, és kénytelen volt visszavonulni. Viszont egy másik tudósítás szerint (Num 21,1–3) ugyanitt nagy győzelmet arattak, s később kéniták és más törzsek birtokolják ezt a területet (Bír 1,16 sk). E tudósítások valószínűleg annak emlékét őrzik, hogy különféle népcsoportok közvetlenül a pusztaság felől hatoltak be Kádesnél. Ezek a népcsoportok végül is Júda törzsszervezetébe olvadtak bele. De olvadtak be kanaánita törzsek is: bizonyítja ezt Sélá, Júdának egy kanaánita asszonytól való fia (Gen 38,5). A név később egy júdabeli nemzetségre, mely több városban s ezek között például Maresában lakott (1Krón 4,21).⁶⁸

Ezzel nem soroltunk fel minden bizonyítékot. De az elmondottak is bizonyítják e kérdés összetett voltát, és óvnak a leegyszerűsítéstől. Izráel népe rendkívül bonyolult folyamat révén alakult ki. Törzsszervezete különböző eredetű népemelekből tevődött össze, és véglegesen csak a palesztinai letelepedés után alakult ki.

2. Kanaán elfoglalása: összefoglalás és rekonstrukció. Amikor megkíséreljük, hogy a bizonyítékok alapján összefüggő képet alkossunk a honfoglalásról, legjobb, ha óvakodunk annak túl precíz rekonstruálásától. Ezért meg kell elégednünk azzal, hogy többé-kevésbé általánosságban beszélünk, s mindig tudatában vagyunk annak, hogy amit mondunk, bizonyos mértékben feltevés, és a később napfényre kerülő adatok helyesbítetik.⁶⁹

a. A honfoglalás földje: Palesztina. A fenti bizonyítékokat figyelembe

véve, hogy magát a bibliai tudósítást ne is említsük, Palesztina izráeli elfoglalását nem tekinthetjük csupán nomád törzsek békés beszivárgásának, amelyek fokról fokra telepedtek volna le a lakatlan területeken, és ha egyáltalában, akkor is csak később kerültek volna alkalmi összeütközésbe kanaánita szomszédaikkal. Ugyanakkor maga a bibliai tudósítás és a kérdés természetéből eredő valószínűség óva int bennünket attól a feltevéstől, hogy az izráeliták hirtelen, egy nagy rohamban tízezerszámra törtek be a pusztából, és néhány rövid hadjárat után az egész országot füstölgő romhalmazzá tették. Amint mondtuk, az Egyiptomból kijött népcsoport nem lehetett nagy. És még ha számuk rendkívül megnövekedett is, mire Kelet-Palesztina kapujához értek, ez a szám viszonylag kicsiny lehetett (Palesztina népességéhez viszonyítva bizonyosan). Hogyan tudta volna egy ilyen (aránylag) kis népcsoport, szegényes fegyverzettel és az ostromtechnika ismerete nélkül bevenni a fallal körülvett városokat, amelyeket, legalábbis sok esetben, képzett, hivatásos katonaság védelmezett? Ha az is erre a válasz (mint a Bibliáé), hogy Istenük segítette őket, és hogy a szent háború őzjörgésében megragadva képesek voltak a lehetetlenre is, tény marad viszont, hogy a honfoglalás utáni Izráel száma, a Jordántól keletre és nyugatra már sokszorosa volt a honfoglalókének. Honnan jöttek ezek az izráeliták, ha egyáltalában nem a pusztából vonultak be? Hogy tudták akkor mégis Palesztinát elfoglalni? A válasz csak egy lehet: a honfoglalás bizonyos mértékig (hogy meddig, talán soha nem tudjuk meg) „belső ügy” volt. Héberék már régóta nagy számban telepedtek le Palesztinában, és ezek csatlakoztak a pusztából jövő hébererekhez. Csatlakozásuk volt az a szikra, mely lánggra lobbantotta Palesztinát, és egyesülésükből született meg a hivatalos izráeli törzsszövetség.

Az előző fejezetekben hallottunk arról, hogy egy népvándorlás során évszázadokkal előbb „amorita” nép költözött Palesztinába. Ez a nép ugyanabból a törzsből származott, mint az ósatyák, s maguk az ósatyák is, bár szerény mértékben, részesei voltak ennek a nagy vándorlásnak. A beköltözött nép leszármazottai azóta is Palesztinában maradtak, s nagyrészüket régen városokban és falvakban telepedett le. Bár átvették Kanaán nyelvét és kultúráját – és, legalábbis bizonyos mértékig, vallását is – közülük sokan megőrizték ósatyáik hagyományait, és fenntartották őseik isteneinek tiszteletét (kétségtelenül ilyen lehetett a sikemi Él-Berít és a jeruzsálemi Él-Eljón). Azt is láttuk, hogy a tizenhetedik és tizenhatodik században Egyiptomban uralkodó hikszoszok voltaképpen az északnyugati-sémita néptörzsből valók. Egyiptomban ebben az időben nagy számban voltak sémiták és így Izráellel vérrokon törzsek. Talán Jákób

nemzetségének fiai is (József története!) köztük voltak. De ugyanennek a népfajnak jóval nagyobb része Palesztinában maradt, és soha nem jártak Egyiptomban. Egyiptomból is bizonyosan sokan visszatértek a hikszo-szok kiűzetése után.

Az egyiptomi birodalom korában Palesztina sok, aránylag kis város-államra oszlott, amelyeket egy-egy király, a fáraó hűbérese kormányzott, s gyakorolta a fennhatóságot kicsiny birodalma távoleső városai és falvai felett. A hűbéri társadalmat örökös nemesség, félszabad parasztság és nagyszámú rabszolga alkotta, a középosztály nyilván jelentéktelen volt. Ilyen társadalmi rendben a szegény ember sorsa nehéz lehetett, s bajosan lett könnyebb az ország jólétét szípolozó egyiptomi adózás és korrupt kormányzás évszázadai alatt. Azonkívül a városkirályok egymás közti végtelen viszálykodásai végzetesen sújthatták a falvak szegény lakosságát, akik emiatt nem végezhatték mezei munkájukat, s azonfelül még adózni és katonáskodni kellett. Az amarnai levelek híven tükrözik a helyzetet. Elmondják azt is, hogy az apiruk az egész országban bajt okoznak. Amint tudjuk, ezek az apiruk a pusztából betolakodott jövevények voltak. Jobban mondva gyökértelen emberek, akik nem találták meg helyüket a társadalomban, mert elidegenedtek, vagy soha be sem tagolódtak, s a társadalom szélén tengették életüket, ezért könnyen lett belőlük rabló vagy útonálló. Ha rabszolgák, elkínzott parasztok, rosszul fizetett zsoldosok meg akartak szökni, akkor hozzájuk csatlakoztak – azaz „héberek lettek”. Néha egész vidékek hozzájuk pártoltak. Tudjuk, hogy milyen jelentős területet sikerült hatalmukba keríteni Sikem körül. A városok urai féltek ezektől az emberektől, védelemért könyörögtek a fáraónak, és egyik a másikat vádolta, hogy cinkosuk lett. Félelmük nem volt alaptalan: a társadalmi rend forgott veszedelemben, amelynek tagjai voltak.

Arról, hogy mi történt Palesztinában az amarnai korszak és az izráéli honfoglalás között, keveset tudunk. Feltehető, hogy amint a tizenkilencedik dinasztia fáraói visszaállították Egyiptom tekintélyét Ázsiában, a helyzet megszilárdult, és a lázadásokat elnyomták. De maga a kíméletlen, igazságtalan rendszer fennmaradt s vele együtt a nyugtalanság is. Kétséges, hogy ezek a kiskirályok számíthattak-e az alattvalóik nagy többségének hűségére. Az apiruk ebben a korban is befolyásos népelem maradtak. Feltehetően tovább is megőrizték uralmukat Sikemben, és a lakossággal rokon népként éltek az országban. A városállamok lakosságának jórésze héber volt, a kivonulás népének törzséből és fajtájából való, akik mindjobban elidegenedtek a hűbéri társadalomtól, és bárkivel hajlandók voltak összefogni, aki változást ígért sorsukban. Tény, hogy ez a hűbéri tár-

sadalom belül romlott volt. Amikor az egyiptomi uralom meggyengült a tizenharmadik században, sok városállam urának helyzete tarthatatlanná vált.

b. *A háttér: az egyiptomi szolgaság és a kivonulás.* Közben az a mag, amelyből Izráel lett, rabszolgaságban élt Egyiptomban. Bár Izráel ősei kétségtelenül a hikszosz korban mentek Egyiptomba, más héberek (apiruk) különböző időkben jöttek, vagy kényszerültek jönni. II. Amenophisz (kb. 1438–1412) háromezerhatszázat hozott a hadifoglyai között,⁷⁰ nem tudhatjuk, hogy a többi fáraó ázsiai hadjáratain mennyit ejtettek fogságba. Ezért elővigyázatosnak kell lennünk, ha Izráel Egyiptomba menetelének időpontját akarjuk meghatározni. Még nem volt Izráel népe; a későbbi népet alkotó elemek különböző időkben érkeztek. József története, akit Egyiptomba eladtak s testvérei jóval később követték, ebből a bizonyultságból tükröz valamit. Bár az Ex 6,18–20 tudósítását Mózes nagyatyjának Egyiptomba költözéséről össze tudjuk egyeztetni a 12,40 430 évével, feltéve (ami egészen helytálló lehet!), hogy a nemzetségtáblázatról maradtak le nemzedékek,⁷¹ mégis jobb lemondani az egyeztetési kísérletről. Ez talán azt a tényt tükrözi, hogy Izráel néhány őse a hikszosz idők óta Egyiptomban volt, mások viszont csak később érkeztek. Kétségtelen, hogy héberek jöttek, és mentek Egyiptomból előttünk ma már teljesen ismeretlen, különböző időkben és módon. Egy egyiptomi tartózkodás emléke a későbbi Izráelben sokakban élhetett, akiknek ősei nem vettek részt a kivonulásban.

De a hikszosz megszállás maradványaként, vagy a birodalmi Egyiptom fáraóinak foglyaiként még mindig sok héber lehetett Egyiptomban a tizenkilencedik dinasztia alatt, s ezeket kényszerszolgálatra vihették I. Szeti és II. Ramszesz állami építkezéseihez. Ezeknek egy része (de nem mind, mivel apirukat találunk Egyiptomban egészen a huszadik dinasztia koráig) és egy gyűlevész népség (Ex 12,38), köztük mindenféle rabszolgával, valamint egyesek ősatyai hagyományokkal, mások anélkül, egy népcsoporttá lettek, s a tizenharmadik században kivonultak. Ez a népcsoport Mózes vezetésével a Sínaihoz ment, ahol ünnepélyesen szövetséget kötve Jahve népévé lett. A szövetségről a következő fejezetben lesz szó. Az így alakult közösség azonban Izráel magvává lett, mert az új vallás, amit itt fogadott el, Izráel létének alapvetően alkotó tényezőjévé vált.

A fentiek ismeretében értelmetlen dolog kérdezni, hogy a tizenkét törzs közül hány volt Egyiptomban, és hány vett részt a kivonulásban. Bár nem az egész későbbi Izráel volt ott, sosem fogjuk kitalálni, mely népelemek voltak ott, ha kihagyjuk ezt vagy azt a törzset, és beteszünk helyére

másikat. Tulajdonképpen Egyiptomban nem beszélhetünk törzsekről, mert itt nem volt törzsrendszer, hanem csak különféle törzsekből való rabszolgák tömege. A Biblia szerint természetesen József és a Lea nemzetségből való Lévié (figyeljük meg Mózes családjában a már említett egyiptomi neveket!) a legnagyobb szerep. De szőrszálhasogatás lenne tagadni azt, hogy a Lea nemzetség és a Ráhel nemzetség is volt Egyiptomban. Találgathatjuk, hogy a József nemzetség tagjai már régóta Egyiptomban voltak, és később, esetleg különböző időben csatlakoztak hozzájuk a Lea nemzetség tagjai (mint József és testvérei történetében). De ez már túlmegy a bizonyíthatóság határán. Feltehetően mind a tizenkét törzsből voltak népelemek Egyiptomban, mert ezek a rabszolgák Palesztina különböző részéről származhattak, és közülük sokan emlékezhettek a hazai atyafiságra, akik között szívesen telepedtek le hazatért utódaik. De a klasszikus törzsi rendszer még nem alakult ki. Bár, amint látni fogjuk, Izráel népének különleges alkata a Sínainál keletkezett, ez a sajátos népi alkat csak a letelepedés után öltött végleges formát. Mégis mivel a kivonulást és a Sínai eseményeit átélő csoport volt Izráel igazi magva és létének alapvetően alkotó tényezője, a Bibliának értelemszerűen igaza van abban, hogy az egész Izráel ott volt. És az is valószínű, hogy valamennyi későbbi törzsben voltak nemzetségek, amelyek azzal dicsekedtek, hogy családfájuk visszanyúlik a kivonulás és a Sínai eseményeiig.

c. *Honfoglalás és egyesülés.* A Biblia elbeszélése szerint a Sínainál szövetséget kötött csoport Kádesba ment, és ebben a nagy oázisban elég hosszú ideig tartózkodott. Itt kétségtelenül kapcsolatba kerültek a térség más népcsoportjaival, köztük talán olyan héberekkel is, akik valami módon elmenekültek Egyiptomból, s akik között némelyek olyasféle ősök kultuszi hagyományát őrizték, amelyet – feltételezésünk szerint – magának Mózesnek a családjában is gyakoroltak. A Jahve-tisztelet mélységes hatást kelthetett ezekben az elmenekült rabszolgákban és gyökértelen emberekben. Benne nemcsak soha nem tapasztalt közösséget és öntudatot találtak, hanem megismerték Jahvet, aki azért lett szabadító Istenük, hogy bevezesse őket arra a földre, amelyet megígért atyáiknak. Feltételezhetjük, hogy sokan tértek az új hitre. Ahhoz azonban a héberek még nem voltak elég erősek, hogy betörjenek Palesztinába. A Num 14,39–45 szerint ezt ugyan megkísérelték közvetlenül a Negeben keresztül, de úgy visszaverték őket, hogy egy talpalatnyi földet sem szerezhettek. Ezután a pusztai vándorlás évei következtek. Feltételezhetjük, hogy ennek folyamán a héberek nemcsak számukban növekedtek, hanem meg is edződtek – míg végül inkább katonai szabadcsapathoz hasonlítottak tábori kísére-

tükkel együtt, mint szokásos nomád vándorsereghez. Végre hosszú kanyargós vándorlás után, amelynek részleteit nem követhetjük, eljutottak Kelet-Palesztina hegyvidékére és gondosan elkerülve az összeütközést Edómmal és Móábbal, megrohanták Hesbón királyságát, és elpusztították (21,21–32). Ezzel megvetették lábukat az ígért földjén.

Nem tudjuk pontosan, hogyan nyerték meg az első csatát. A Biblia csak arról tudósít, hogy Izráel legyőzte Szíhón királyát, aki az ütközetben maga is elesett, s utána az izráeliták elfoglalták országát, városaival együtt. Nem hallunk arról, hogy védték-e a városokat, s volt-e további ellenállás a lakosság részéről. A Num arról sem beszél, hogy az izraeliták lemészárolták-e a lakosságot. Úgy látszik, hogy ezt az amorita királyságot egy nemzedékkel előbb Szíriából érkezett katonai kalandorok alapították, de okunk van hinni, hogy a lakosság zöme, amely felett uralkodtak, főleg héber földművesekből és pásztorokból állott, akik Nyugat-Palesztinából vándoroltak ki szabadságot és életlehetőséget keresve (vö. Bír 12,4, ahol a gileaditákat efraimi szökevényeknek csúfolják), és feltehetően nem nagy előszeretettel viseltettek királyuk és az őt körülvevő katonai környezet iránt.⁷² Feltehető, hogy amikor az izráeliták megjelentek a közelben, ezek a héberek, fellelkedve az új hittől, amelyről bizonyosan hallottak, mint lehetséges szabadítóikat üdvözölték a jövevényeket, és oly tömegesen hagyták cserben Szíhont, hogy csak néhány hivatásos katonai csapat maradt mellette. Ezek elűzésével ők nyitották meg az utat Izráel előtt – sőt, maguk is izráeliták lettek. Mindenesetre ezzel a győzelemmel a legjobb föld jutott az izráeliták birtokába az Arnón és a Jabbók között (Num 21,24); a következő győzelmekkel (33–35. v.) – talán a fenti minta szerint – északon egészen Básánig kiterjesztették uralmukat. A Bálám történet és költemények (22–24. fej.) kétségtelenül pontosan tükrözik azt a megdöbbenést, amit ezek a győzelmek keltettek. Törzsek és falvak egymás után fogadták el a Jahve hitet; ezzel növelték Izráel létszámát és rendkívüli mértékben megerősítették katonai erejét. A kelet-jordániai törzsszékhely emlékét régi költemények őrzik (vö. 23–24. fej.), és ez tükröződik a deuteronomiumi történet hagyományában is (Deut 1–4. fej.).

Az események híre rövid idő alatt eljuthatott Nyugat-Palesztinába, és roppant izgalmat kelthetett. Különösen a héber lakosság elégedetlen elemei gondolhattak arra, hogy ami a keléti testvéreiknek sikerült, nem történhetne-e meg náluk is. Mivel feltételezhetjük, hogy a transzjordáni izraeliták is hasonló módon gondolkozhattak, a tűzvész elkerülhetetlenül terjedt tovább. Mindez a tizenharmadik század második felében történt,

amikor, a régészeti leletek tanúbizonysága szerint, Nyugat-Palesztina heves megrázkódtatáson ment át, s ennek következtében a szervezett ellenállás megtört, és Izráel nyugatra tehetette át törzsszékhelyét. A történeti emlékek bonyolult volta miatt nem vállalkozhatunk arra, hogy ennek a vállalkozásnak részleteit rekonstruáljuk. De nincs okunk kételkedni benne, hogy az volt, aminek a Biblia leírja: véres, kegyetlen dolog. Jahve szent háborúja volt, amellyel népének adta az ígért földjét.⁷³ Ugyanakkor emlékeztetnünk kell arra, hogy a héremet csak bizonyos ellenálló kanaánita városok ellen alkalmazták; Palesztina lakosságát semmi esetre sem irtották ki. Sőt minden okunk megvan hinni, hogy a népesség széles rétegei – különösen héberek, de mások is – együtt éreztek az izráelitákkal, és készségesen segítséget nyújtottak nekik.

Feltételezhetjük azt is, hogy amint az izráeliták átkeltek a Jordánon, sok város és falu hajlandó volt átállni az oldalukra. Némely esetben ez szabadon és önkéntesen történt – mint nyilván Sikem esetében, amelyet nem foglaltak el, mégis kezdettől Izráelhez tartozott. Más esetben félelemből (mint pl. a gibeoniták esetében). Előfordulhatott az is, hogy a helyi lakosság egyszerűen fellázadt urai ellen és támogatóik ellen, és jelentősebb harc vagy általános vérontás nélkül átvették a hatalmat. Ez a magyarázata annak, hogy Közép-Palesztinában az Izráel által elfoglalt és győzelmi jegyzékben felsorolt több város esetében nincs szó katonai hadműveletről: Izráel belülről győzött!

Az ország elfoglalása azonban nem csak helyi lázadásokból és átpártolásokból állott; Izráelnek rendes katonai hadműveleteket is kellett vezetni. (És bár a hagyomány eltúlozza Józsue sikereit, katonai hadjáratnál valakinek parancsolni kell!) Feltételezhetjük, hogy miután a városkirályok a távoleső területeiket a városok és falvak átpártolása után elvesztették, a lázadás leverésére szövetségre léptek. Mernepta hadjárata, amelynek során állítólag legyőzte Izráelt, a segélykérésükre adott válasz lehetett. Kétségtelenül hullámzó küzdelem volt; az izráeliták szenvedhettek kudarcot, amiről a Biblia nem ír, és néhány területért többször is meg kellett küzdeni. De a dolgokat többé nem lehetett megállítani. Az izráeliták megtörték a szövetséget – nem kétséges, gyakran az elégedetlen hazai elemek segítségével (erre emlékezik Bétel esetében a Bír 1,22-26) – egymás után foglalták el a királyi városokat, s porrá égették. Bár kanaánita szigetek maradtak köztük, s a harc és súrlódás még éveken át tartott, végül is az izraeliták birtokukba vették az országot, amely az elkövetkező évszázadokon át az övék volt.

A honfoglalás befejezése után Izráel alkotó népelemeinek képviselői

– a pusztai Jahve-tisztelők és az újonnan csatlakozott palesztinai héberrek – csakhamar találkoztak Sikemben, és ünnepélyes szövetségkötéssel kötelezték magukat, hogy Jahve népe lesznek, és egyedül őt tisztelik.⁷⁴ A Józs 24. fej., függetlenül a szövegének történetétől, ennek az eseménynek megörökítése. Ezzel kialakult Izráel törzsi szervezete és Izráel népének története megkezdődött.

4. Fejezet

A RÉGI IZRÁEL ALKOTMÁNYA ÉS VALLÁSA

A törzsszövetség

Az előző szakaszokban láttuk, hogy vette birtokába Izráel az országot és kezdte meg népi életét. Ez önmagában véve semmilyen tekintetben nem volt rendkívüli esemény, és a történelem aligha vett volna róla tudomást, ha ezek a jövevények nem hoztak volna magukkal egy olyan vallást, amely példa nélkül áll az ókor világában. Nem tudjuk megírni Izráel történetét, ha nem vagyunk tekintettel erre a hitre, mert egyedül ez emelte ki Izráelt környezetéből, és tette olyan jellegzetes és teremtő erejű jelenséggé a történelemben, amilyen volt. Enélkül Izráel története nem érthető, és különösebben nincs is jelentősége. Ezért szükséges, bár rövid összefoglalásban méltó módon lehetetlen, megállva ennél a pontnál röviden szólni Izráel vallásának lényegéről és azokról a sajátos intézményekről, amelyekben ez története legrégibb időszakában kifejezésre jutott.

Izráel Palesztinában először mint a tizenkét törzs szövetsége, vagy szakrális ligája él (gyakran amfikcióniának nevezik). Izráel megszentelt hagyományai és intézményei ennek a ligának keretein belül alakultak ki, és öltöttek egységes formát. Ezért az látszik célravezető eljárásnak, ha először a régi Izráel törzsszervezetét ismertetjük, s aztán vizsgáljuk meg vallását s vallásos hagyományait és intézményeit, amelyekben ez testet ölt. De ez fordított eljárás lenne. Mert bár igaz, hogy a régi Izráel vallását a törzsi liga hagyományain keresztül ismerhetjük meg, a vallást semmiképpen sem tekinthetjük a liga pusztá járulékának, vagy élete kísérő jelenségének. Nem a törzsi szövetség teremtette meg másodlagosan a hitet, hanem a hit volt a szövetség létrehozó alkotó tényezője. A törzsi liga olyan szakrális intézmény volt, amely hitre épült, és hitet fejezett ki. E sajátos jellegű vallás nélkül és a szövetség nélkül, mely a vallást létre hozta, éppen az a lényeges elem hiányzott volna belőle, amely az ókori világ hasonló intézményei közül kiemelte. Ezért tárgyalásunk során Izráel hite kerül első helyre.

A. A RÉGI IZRÁEL HITE

1. *A probléma és a módszer kérdése.* A régi Izráel vallása jellegének vizsgálata olyan problémákat vet fel, amelyekben ritka a megegyezés a tudósok között. Ez elsősorban azért van, mert a róla szóló bibliai hagyományokat a bibliakritika feltűnése óta későbbi évszázadok termékeinek tartják. Hogy tudhatjuk meg bizonyosan, hogy a mózesi vallásban mi az ősi, eredeti vonás, és mi a későbbi korok hitének tükröződése? A probléma nagy fontosságú, és nem lehet könnyen félretenni.

a. *A régi Izráel vallása a kutatás jelenlegi állása szerint.* A régebbi kézikönyvek leírása szerint Izráel vallása az evolúciós sémának megfelelően alacsonyabb formákból fejlődött magasabb formák felé. Kétségbe vonták, hogy a Pentateuchus tudósításai megbízható adatokat közölnek a mózesi kor tényleges hitéről. A mózesi vallás bibliai magasztos istenszeméjét és a szigorú erkölcsi követelményeket, valamint a szövetség gondolatát általánosan későbbi vallásos hit visszavetítésének tartották. Azonkívül mivel feltételezték, hogy Izráel egysége csak a királyság felállítása után született meg, és hogy törvénykönyvet s hivatalos kultuszt csak a külső nemzeti egység bizonyos fokán alakíthattak ki, ezekben is a későbbi viszonyok visszatükröződését látták. Ezzel a régi Izráel vallását tulajdonképpen igazi tartalmától fosztották meg. Szokványosan úgy írták le, mint egy fajta henotheizmust, azaz mint egy törzsi-nemzeti istenség kizárólagos tiszteletét, ami nem vonja kétségbe más népek védőistenségeinek létezését.¹ Azt tartották, hogy az erkölcsi monotheizmus csak a fogságban s utána a próféták működésének eredményeként alakult ki.

Ma már kevesen gondolnának arra, hogy így írják le Izráel vallását. Pozitív bizonyítékok a kérdés újfajta megközelítésére kényszerítenek, nem is szólva arról, hogy milyen képtelen szemlélet, amely bármely vallás történetét sima, egyvonalú fejlődésnek tartja, és a Biblia anyagát a benne található eszmék és intézmények tökéletesedése szerint sorolja időrendbe. Először is az ókori vallások mai ismerete alapján kétséges, hogy a hagyományos értelemben vett henotheizmus egyáltalában létezett-e valaha az ókori Keleten. Az ókori vallások mindegyike fejlett politheizmus volt, amelynek főistene kozmikus hatalommal rendelkezett és sokkal szellemibb volt, mint az Izráelnek tulajdonított törzsi-nemzeti isten. A fejlődés sok helyen a monarchikus, sőt monotheisztikus irányba tartott,² és egy esetben (az Aton kultusz) a monotheizmussal határos vallás keletkezett. Ha Izráel vallása henotheizmus lett volna, igazán nehéz lenne megmagyarázni, hogy miért egy ilyen viszonylag primitív vallás emelkedett volna

példa nélkül álló magaslatra. A henotheizmus egyáltalában nem kielégítő magyarázat a régi Izráel vallására.

Ettől eltekintve, amint a hagyományok egyes egységeinek tanulmányozása során kitűnt, hogy ezekben a forrásokban sokkal régibb anyag van, mint maga a forrás, nyilvánvalóvá lett, hogy egyáltalában nem vagyunk híjával a régi Izráel hite közvetlen bizonyítékainak, amint ezt régebben feltételezték. Azonkívül a törzsi liga igazi jellegének felismerése, amire még visszatérünk, kétségtelenné tette, hogy Izráel egysége jóval idősebb a királyságnál; szakrális hagyományai és sajátos intézményei palesztinai életének legrégibb időszakában kifejeződtek. A régi Izráel vallásának pozitívabb értékelése ezért kötelező.

b. *A legrégibb források.* A régi Izráel vallása leírásánál tehát fokozottan óvakodnunk kell az anakronizmustól. Ezért tárgyalásunk alapjául lehetőleg csak olyan forrásanyagot veszünk, amely ésszerű valószínűség szerint Izráel népe életének legrégibb időszakából (tizedik század és még előbb) származik. Az ilyen anyag nem kevés.

Ma már általában hajlandók elismerni, hogy a Pentateuchus törvényanyagának nagy része a legrégibb időszakból való. A Szövetség Könyve (Ex 21–23. fejj., vö. 34. fejj.) semmiképpen sem a kilencedik századra tehető, amint az orthodoxia kritikája állította, hanem bizonyosan nagyon régi eredetű, és a törzsi liga korának jogszolgáltatását tükrözi.³ A többi törvénykönyvben (D és H) található alapanyag is hasonlóan igen régi eredetű.⁴ A Dekalogus pedig egyik lényeges alkotó eleme a szövetségnek, amely Izráelt néppé formálta; erős okunk van hinni, hogy eredeti alakjában (az Ex 20 és Deut 5 parallel változatain túl) mózesi eredetű.⁵ A források a törvényanyagon kívül sok egyéb rendkívül régi anyagot tartalmaznak, amelyből tárgyunkra nézve a deuteronomiumi irodalom néhány kultuszi hitvallása (Deut 6,20–25;26,5–10a, Józs 24,2–13) különösen fontos.⁶ Továbbá a J (valószínűleg a tizedik században írták le), és az E forrás összehasonlításából kitűnik, hogy a pentateuchusi hagyomány alapvető elemei és teológiájának főbb gondolatai már a bírák korában kifejeződtek.⁷ Ezenkívül értékes bepillantást nyerhetünk a régi Izráel hitébe és szokásaiba a Bírák könyve történeteiből és más ősi elbeszélésekből, amelyeket ugyan sokkal később foglaltak könyvbe, de visszanyúlhatnak a legrégibb korszak írott és – vagy – szájhagyományáig.

Éppen ilyen fontos tárgyunkkal kapcsolatban a költemények egész sora, amelyekről a rasz-samrai kanaánita irodalommal való összehasonlítás alapján (tizennegyedik század) úgy látszik, hogy jelen formájukban lényegében véve Izráel történetének legrégibb időszakából származnak.⁸

Ilyen a Debóra éneke (Bír 5), amelyről látszik, hogy egykorú az elbeszélte eseményekkel (tizenkettedik század), a Jákób áldása (Gen 49), mely – legalábbis nagy része – legjobban a bírák korába illik,⁹ a Bálám jóvendölései (Num 23–24. fej.),¹⁰ a Mirjám éneke (Ex 15,1–18.21),¹¹ Mózes áldása (Deut 33),¹² Habakuk zsoltárának részei (Hab 3),¹³ Mózes éneke (Deut 32),¹⁴ a zsoltárok közül a 68,¹⁵ 29¹⁶ és kétségkívül még egyebek. Így ezekben egy tekintélyes mennyiségű forrásanyag nyújt közvetlen bizonyítékokat Izráel hitére nézve a Kr. e. tizenharmadik–tizedik századokból. Persze bajos és gyakran lehetetlen dolog külön választani a jellegzetesen mózesi részt és a pusztai vándorlás hitét a palesztinai letelepedés után kialakult vonásoktól. De semmi okunk nincs feltételezni, hogy Izráel hite alapvetően megváltozott volna a letelepedéssel, vagy alapvető jellege ezután alakult volna ki. Ellenkezőleg, a bizonyítékok kényszerítenek bennünket, hogy ezt a hitet valamennyi alapvető vonásával visszavezessük a pusztai vándorlás korába és Mózesig, aki az, aminek a Biblia ábrázolja – Izráel vallásának nagy alapítója.

2. *A szövetségi közösség.* Izráel Istene történelmének kezdete óta Jahve (a magyar Bibliában az „ÚR”). Egészen bizonyos, hogy Izráel a pusztából hozta magával a Jahve tiszteletét, mert bejövetele előtt nem találjuk nyomát sem Palesztinában, sem másutt. Nincs okunk kételkedni abban, hogy ezt a hitet a pusztában egy nagy vallásos személyiség, nevezetesen Mózes által kapta. Izráel istenfogalma páratlan az ókor világában és olyan jelenség, amely racionális értelmezéssel meg nem magyarázható. Viszont alapvető tévedés lenne Izráel hitét egy isteneszme fogalmaival magyarázni; ez az egész Ószövetség félreértését jelentené. Izráel vallása nem elvont teológiai tételeken nyugodott, hanem egy történeti tapasztalás emlékéen, amit hitben értelmezett, és amire hitből felelt. Hitte, hogy Jahve, az ő Istene, hatalmas kezével megszabadította Egyiptomból és szövetséges népévé tette.

a. *Jahve népe: kiválasztás és szövetség.* Igaz, hogy a kiválasztás és a szövetség fogalmának nem volt formális jelentősége a régi Izráelben, de kezdettől fogva mindkettő alapvetően fontos volt a nép önértelmezésében és ismeretében.

Ami a kiválasztást illeti, nem volt időszak Izráel életében, amikor nem hitt volna abban, hogy ő Jahve választott népe,¹⁷ és hogy ezt az elhívást a kivonulás szabadításának kegyelmes tettével fejezte ki. A későbbi korokban ez a hit olyan magától értetődő, hogy nem szükséges bizonyítani. Emlékezzünk csak arra, hogy a próféták és a deuteronomiumi írók – nem szólva a későbbi bibliai könyvek egyöntetűségéről – szakadatlanul Jahve

hatalmának és kegyelmének felejthetetlen példájához térnek vissza, amellyel népet választott magának. A kiválasztás fogalma ugyan a hetedik és hatodik század irodalmában találja meg legtisztább kifejezését és sajátos szókinsét,¹⁸ de Izráel hitében kezdettől fogva uralkodó vonás volt. E körül forog a Jahvista egész teológiája (tizedik század), aki elbeszéli Ábrahám elhívását, s a neki adott ígéretek beteljesedését a kivonulás és honfoglalás eseményeiben látja. Az Elohista is elbeszéli az ősatyák elhívását, és Izráelről úgy beszél, mint amely „valamennyi nép közül az ő tulajdona” (Ex 19,3–6).¹⁹ Láttuk, hogy ezeket a témákat mindketten már abban a hagyományban találták, amelyet feldolgoztak. Az ősi kultuszi hitvallások is elmondják, hogy fordult Jahve kegyelmesen Izráelhez (Deut 6,20–25; 26,5–10a, Józs 24; 2–13), s minden esetben hangoztatják, hogy Izráel ezért tartozik Jahvenak engedelmességgel. Az ősi költemények is utalnak ezekre. Izráelt Egyiptomból (Ex 15,1–18) Isten kegyelme (hászäd) szabadította ki, és vitte be „szent legelőjére” (13); olyan nép, amely külön van választva, és nem számláltatik a népek közé, mert Jahvenak tulajdon népe (Num 23,9; Deut 33,28 sk, vö. 32,8 sk), hatalmas tetteinek folytonos oltalmában van biztonsága (Bír 5,11; Zsolt 68,19 sk). Mindezekből világosan kitűnik, hogy Izráel a legrégibb időktől Jahve választott népének tudta magát, mint különös kegyének tárgyát. Tegyük hozzá, hogy ezek szerint az irodalmi emlékek szerint (a legrégibb hagyományok szemrehányása, hogy Izráel gyáva, hálátlan és engedetlen) a kiválasztásban Izráelnek nincs semmi érdeme, s annak egyedül Jahve meg nem érdemelt kegyelme az alapja.

Ugyancsak ősi a szövetség is.²⁰ Igaz, hogy a „szövetség” szó (berit) elég ritkán fordul elő a hetedik század előtti ószövetségi irodalomban, s a szövetség teológiájának klasszikus kifejtését a Deut-ban találjuk. E két ok miatt magát a szövetség fogalmát gyakran későinek tartották. Ez az álláspont elfogadhatatlan. A szövetség már a Pentateuchus legrégibb rétegeibe túl mélyen gyökerezik ahhoz, hogy számításon kívül lehetne hagyni, s az Ószövetség túlnyomó része érthetetlen volna nélküle. Különösen jelentős tény az, hogy Izráel legrégibb időszakának törzsi rendje, amint majd látni fogjuk, szövetségi rend volt. Igaz, némelyek ezt kétségbe vonják.²¹ De nehéz volna megérteni a régi Izráel történetét bármilyen más feltevés alapján. Mert Izráel, amint láttuk, rendkívül vegyes eredetű népelemekből alakult ki, és nem központi kormány vagy államgépezet tartotta össze, s ennek ellenére mintegy kétszáz éven át hihetetlen szívóssággal és a legkedvezőtlenebb körülmények között sikerült magát és népi öntudatát fenntartani. Nehéz elhinni, hogy ez lehetséges lett volna, ha az

egyes népcsoportokat nem egy Isten előtt kötött ünnepélyes megállapodás vagy szerződés (azaz szövetség) összetartó ereje köti egymáshoz. Ez lett volna a kor egyik legnagyobb képtelensége. És tényleg, amint már utaltunk rá, a Józs 24 őrzi annak az alkalomnak leírását, amelyen a törzsi liga klasszikus formája a honfoglalást követően rövidesen létrejött. Erre a szakrális hagyomány is emlékezett. Ez a szövetségekötés szertartása volt; Izráel nemzetségei meghallgatták Jahve kegyelmes tetteinek felsorolását az ősatyák napjaitól a honfoglalásig, s ünnepélyes esküvel kötelezték magukat, hogy az ő népe lesznek, s hűséget fogadnak neki. Bármilyen viszontagságokon mehetett is át a tudósítás szövege, nincs okunk kételkedni, hogy a szakasz történeti események emlékét őrzi. A régi Izráel törzsi rendje a Jahvéval kötött szövetségben született, és a szövetség tartotta össze.

Izráel létének alapja így egy közös tapasztalás volt. Ezt végső fokon azok hagyományozták át, akik közvetlenül átélték; így ők voltak Izráel igazi magva. A bibliai tudósításnak kétségtelenül történeti alapja van, bár részleteinek hitelességét többé nem ellenőrizhetjük. Semmi okunk nincs kételkedni abban, hogy héber rabszolgák szokatlan módon (és Mózes vezetésével) elmenekültek Egyiptomból, és szabadulásukban Jahvénak, az „új” Istennek kegyelmes közbeavatkozását látták, akinek nevében Mózes jött hozzájuk. Ugyancsak nincs elfogadható ok kételkedni abban, hogy ez a nép aztán a Sínaihoz vonult, és ott szövetséget kötött Jahvéval, hogy népe legyen. Ezzel egy új társadalom jött létre ott, ahol eddig semmilyen sem volt, s ez a társadalom nem vérségi alapon, hanem történelmi tapasztaláson és erkölcsi döntésen nyugodott. Minthogy ezeknek az eseményeknek emlékét magával hozta az a népcsoport, amely átélte, és minthogy a törzsi liga a Jahve hit alapján – szintén szövetség formájában – létre jött, ezzel a kivonulás és a Sínai kijelentés lett egész Izráel hivatalos hagyománya: őseinket Jahve átvezette a tengeren, és a Sínainál ünnepélyes szövetségekötéssel az ő népe lettek; mi az ígért földjén megújítottuk ezt a szövetséget, és szüntelenül megújítjuk.

b. A szövetség formája. Az utóbbi években rámutattak arra, hogy a szövetségnek, amelyet a Dekalógusban és a Sínai-perikópának más helyén, a Józs 24. fejezetben, a Deut-ban és a Biblia más helyein olvasunk, egészen közeli párhuzamait találhatjuk a hittita birodalom hűbérúri szerződéseiben (a nagy király és hűbéresei között kötött szövetségek)²². Persze az ilyenfajta szerződéseknél nem kell arra gondolnunk, hogy ezek különleges hittita sajátosságok, mert ez a szerződésforma minden valószínűség szerint az egész ókori Keleten általánosan használt volt a má-

sodik évezredben, de mi véletlenül csak hittita szövegek révén ismerjük. Mivel az ilyen szerződésekre gyakran találunk példát kevéssel a mózesi kor előtt és után, de a későbbi századokban már csak jelentős módosításokkal, ez a tény megerősíti bizalmunkat az izráeli szövetség régi voltát illetően.

Az említett szerződések szokás szerint preambulummal kezdődnek, melyben a nagy király közli személyi adatait („Ezek a szavai a –”): nevét, rangját és apja nevét. Utána prológos következik, olykor egész hosszú; ebben a király utal a hűbéreseivel már fennálló viszonyára s jötteire, melyek a hűbéreseket örök hálára kötelezik. Ez a nagy királyi szózat jellemzően „Én-Te” formában van megfogalmazva. Ezt követik a kötelezettségeket részletező kikötések, amelyeket a hűbéres elvállal. Ezekre jellemző, hogy eltiltják a külföldi kapcsolatokat – a hittita birodalmon kívül – másokkal, az ellenségeskedést a többi hűbéressel. Felszólításra a hűbéres köteles fegyveres segítséget nyújtani s még hozzá teljes szívvel (szó szerint „teljes szívedből”); ennek elmulasztása szerződészegés. A hűbéres köteles határtalan bizalommal viseltetni a nagy király iránt, és nem ejthet, vagy nem tűrhet barátságtalan szót annak személyével kapcsolatban. Köteles továbbá megjelenni a nagy király előtt a kirótt évi hűbéradóval, és a többi hűbéressel fennálló minden viszályt döntés céljából eléje terjeszteni. A kikötéseket követő rendelkezés szerint a szerződés egyik példányát a hűbéres kultuszhelyén kell elhelyezni és szabályos időközökben nyilvánosan felolvasni – feltehetően hogy a hűbéres emlékezzen a vállalt kötelezettségekre és a tett ünnepélyes hűségesküre. A szerződésben tanúkul hívják a hittita ország és a hűbéres országának isteneit, azonkívül egyebeket is (hegyek, folyók, ég, föld stb.), s ezeket felsorolják. A záradék áldásokat és átkokat tartalmaz, amelyeket az istenek hoznak a hűbéresre engedelmség vagy engedetlenség esetén.

Látjuk, hogy a bibliai szövetség külalakjával való hasonlóság szembezőkö, valamennyi részletét itt nem sorolhatjuk fel. Ilyen hasonló vonás a preambulum, amelyben az Úr kijelenti magát (vö. „Én az ÚR, vagyok a te Istened”, Ex 20,2, vagy „Így szól az ÚR, Izráel Istene”, Józs 24,2). Hasonló állandó vonás a történeti jellegű prológos, amely lehet egészen rövid (vö. „aki kihoztalak Egyiptom földjéről, a szolgaság házából”, Ex 20,2), vagy egészen hosszú (vö. Jahve nagy tetteinek részletes felsorolása a Józs 24,2b–13-ban). Megtaláljuk a hasonlóságot a hittita szerződések kikötései és az izráeli szövetség feltételei között is. Amint a nagy király hűbéreseinek tilos a hittita birodalmon kívül másokkal szövetségre lépni, ugyanúgy tilos az izráélieknek más isteni felséghez fordulni Jahvén

kívül. Amint a hittita hűbéreseknél tartózkodniuk kell az ellenségeskedéstől a többi hűbéressel, és minden viszályt a nagy király döntésére kell bízni, úgy a Dekalógus parancsa is eltilt minden olyan tettet, amely megcsorbítaná a többi izráeli jogait, és megrontaná a közösség békéjét. A fegyveres segítségnyújtást ugyan nem sorolja fel a Dekalógus, de ez az izráeli törzsi ligában magától értetődően kötelező volt (vö. Bír 5,14–18,23; 21,8–12). Amint a hűbéresnek a kikötött hűberadóval meg kellett jelenni a nagy király előtt, úgy kellett az izráeli férfinak is rendszeresen megjelenni Jahve előtt – és nem „üres kézzel” (Ex 23,14–17; 34,18–20). Megvan a paralelle annak a rendelkezésnek is, hogy a szerződés egy példányát letétbe kell helyezni a kultushelyen és időnként nyilvánosan felolvasni (vö. a törvénytáblák elhelyezése a szövetség ládájába, pl. Deut 10,5, a törvény időszaki felolvasása pl. Deut 31,9–13). A különböző istenek segítségül hívásának paralelljét természetesen nem találjuk meg a Bibliában (de vö. Józs 24,22.27, ahol maga a nép és a cserfa alá elhelyezett nagy kő a tanúbizonyság; vö. továbbá a prófétai könyvek egyes helyeit, amelyekben ennek emléke él, pl. Ézs 1,2; Mik 6,1 sk, valamint Deut 32,1). Viszont az áldásnak és átoknak kiemelkedő szerepe van, főleg a Deut-ban (vö. 27. és 28. fejezet); azonban mindkettő jóval régebb a Deut koránál. Bizonyítja ezt az is, hogy a legrégebb prófétai beszédnek még jellemző része a szövetség formájának ez a vonása.²³ A Bír 5,23 szerint a legrégebb időkben valóban átkot szórtak azokra, akik a szövetségi kötelezettség alól kivonták magukat.

Ezek a párhuzamok beszédesen szólnak az izráeli szövetség ősrégi volta és jelentősége mellett. Tény, hogy az ismertett szövetség forma nem tűnt el a második évezred után, és sok lényeges vonása fennmaradt a nyolcadik és hetedik századból való arám és asszír szerződésekben. Ennek alapján, továbbá mivel a szövetség klasszikus formáját a Deut-ban találjuk meg, több tudós azt hitte, hogy a szövetség forma viszonylag későn honosodott meg Izráelben.²⁴ Ez a nézet azonban nem mérlegeli kellőképpen a második és az első évezredből fennmaradt szövetség közt megállapítható jelentős eltéréseket.²⁵ Legszembetűnőbb ezek közül az, hogy a hittita szerződéseket és a bibliai klasszikus szövetségi formát jellemző történeti prológu az első évezredbeli szerződésekben eltűnt, (pl. Ex 19,3–6; Józs 24. fejezet, vö. 1Sám 12. fejezet),²⁶ viszont sokkal részletesebbek és szenvedélyesebbek az átkok. Erre a korra a hűbérúr és hűbérese viszonyának új fogalma alakult ki, mely inkább a nyers erőszakra, mint a jóindulatú pártfogásra és rábeszélésre épült, és oly messzire volt a bibliai szövetség szellemétől, amennyire csak lehetett. Mivel ezenfelül a jellegzetes szövetség-

ségi szövegek mellett a Biblia régi és újabb törvényi, prófétai és egyéb szövegeit egyformán átjárja a szövetség gondolatvilága, és mivel az izráeli törzsi szervezetet csak mint szövetségi ligát érthetjük meg, ezért nagyon nehéz elfogadni, hogy a szövetségforma az első évezred nemzetközi szerződéseinek átvételéből alakult volna ki. Sokkal inkább feltételezhetjük, hogy ez a szövetségforma szabta meg Izráel népe önértelmezését és közösségi életét történetének kezdete óta – sőt ez tette néppé.

A szövetség formája tehát a hűbérúri szerződést követi. Ennek a ténynek mélységes theologiai jelentősége van. Az izráeli törzsek ünnepélyes esküvel elfogadták a mindenható Istent legfőbb hűbéruruknak, aki megszabadította, s arra kötelezte őket, hogy feltételeinek engedelmeskedve az ő uralma alatt egymással szent békességben éljenek. Meg kell jegyeznünk, hogy ez a szövetségforma szemmeláthatóan különbözik az ősatyákféle szövetségtől, bár sok vonását ez utóbbtól vette. Az ősatyák szövetsége feltételek nélküli ígéretet tartalmazott, s a hívő kötelessége csak az volt, hogy bízson benne. A Sínai szövetség viszont már megtörtént kegyelmi cselekedeteken nyugodott, és súlyos kötelezettségeket tartalmazott. Látni fogjuk, hogy a két szövetségforma később többé-kevésbé szembe került egymással.

c. *A szövetségi kötelezettségek: Jahve királysága.* A szövetségben Izráel elfogadta Jahve legfőbb hűbéruraságát. Ezzel megszületett az Isten országának, az Isten népe felett való uralkodásának gondolata, mely mindkét Szövetségnek központi tanításává lett.²⁷ Bár a századok folyamán sok változáson ment át, azért nem késői fogalom, ami előfeltételezné a királyság fennállását, mivel már Izráel törzsi szervezete is theokrácia volt a Jahve királyi uralma alatt.²⁸ A régi kultuszi szimbólumok ennek a királyságnak szimbólumai voltak: A szövetségláda Jahve trónja (vö. Num 10,35 sk),²⁹ Mózes vesszeje az ő királyi pálcája, a kultuszi sorsvetés az ő döntésének jele. A legrégebb költemények helyenként úgy üdvözlík, mint királyt (Ex 15,18; Num 23,21; Deut 33,5; Zsolt 29,10 sk; 68,24). Ez a hit aligha fejlődött volna ki a törzsi szervezeten belül, sokkal inkább magát a törzsszervezetet létrehozó alkotó tényező volt! Ezért a pusztában keletkezhett és Mózes művének tarthatjuk.

A szövetség így semmiképpen sem egyenlő felek egyessége volt, hanem benne a hűbéres fogadta el a legfőbb hűbérúr feltételeit. Ezért a kiválasztást feltételekhez kötötte, s Izráelbe, mint választott népbe olyan erkölcsi tudatot plántált, amelyet többé soha nem tudott elfelejteni, még ha próbálta volna is. Nem magasabbrendű nép volt, amely megérdemelte volna a kedvezést, hanem tehetetlen nép volt, amely meg nem érdemelt

kegyelemben részesült. Az Isten-király nem nemzeti védőisten volt, akit vérségi kötelék és kultusz köt Izráelhez, hanem a világ Istene, aki Izráelt nagy nyomorúságában választotta ki magának, s akit Izráel szabad erkölcsi döntésével választott. Az Istennel való közössége így nem természeti kapcsolatokon, hanem a szövetségen nyugodott. Mivel Izráel vallásos kötelezettségének a Jahve megelőző kegyelme volt az alapja, így a jövőre nézve Izráel Jahvét semmire nem kötelezhette. A szövetség csak addig érvényes, amíg Izráel a mennyei hűbérúr feltételeit teljesíti; a szövetséget minden nemzedék engedelmességgel tartja érvényben, és szabad döntésével elfogadva újítja meg. A szövetség fő feltétele, hogy Izráel elfogadja az Isten-király uralmát, és más isten-királyt nem ismer el maga felett, valamint hogy törvénye szerint jár el mindenben az uralma alá tartozó minden alattvalóval, azaz a szövetség többi tagjaival való kapcsolatban. E feltételek alapján jobban megértjük a későbbi próféták feddőzését a nép főbűne – az engedetlenség – ellen, de a törvény kiemelkedő jelentőségét is Izráel népe egész történetében.

d. *Szövetség és ígélet.* A régi Izráel hitének ugyancsak alapvető vonása volt az isteni ígéretekbe vetett bizalom, valamint forró reménység a jövőben várható testi és lelki javak felől. Persze tévedés lenne ezt eszkhatólogiának nevezni. A régi izráeli vallásban nincs nyoma az „utolsó dolgok”-ról szóló tanításnak, de még a történeti események vége előérzetének sem, amit szűkebb értelemben eszkhatólogiának tarthatnánk. Mégis Izráel jövő reménységének magva, ami egykor teljességében kibontakozó eszkhatólogiához vezet, már benne rejlik a szövetség hitének kezdeteiben. Lehetetlen ugyanis azt állítani, hogy Izráel a szomszédaitól vette volna át az eszkhatólogia gondolatát, még ha nyelvi és formai kölcsönzésről lehetne is beszélni: a pogány vallásokban ugyanis semmi nem alakulhatott ki, ami távolról is eszkhatólogiának volna nevezhető, mivel soha nem láttak isteni célt a történelemben. Nem származhatott a későbbi királykultuszból sem, még kevésbé a semmivé lett nemzeti reménységekből, amelyeknek valóra váltását azért a jövőtől várták volna – bár ezek a kialakulását bizonyára mélységesen befolyásolták. Eredetét sokkal messzebb, Izráel régi hitének alkatában kell keresnünk.³⁰

Ez nem is meglepő, mert amint láttuk, az ígélet az ősatyák vallásának eredeti, lényeges vonása volt. Miután Izráel magva az ősatyáktól származik, magától értetődő, hogy ezt a lényeges vonást átvették Izráel hitébe, amikor az ősatyák istenségeit azonosították Jahvéval. Sőt, Jahve sem azért jött Izráelhez Egyiptomba, hogy a status quót fenntartsa, hanem hogy a semmiből reménységre és új jövőre hívja el.

A szövetség is az elvettetés terhe mellett teljes engedelmességet követelt a szövetség feltételei iránt, de ugyanakkor félreérthetetlen biztosítékot adott afelől, hogy parancsai teljesítése esetén a hűbérúr kegyelme mindörökké megmarad.

De bárhogyan áll is a dolog, Izráel legrégibb irodalmában a jövő túlárado reménye él. Ősi költemények éneklik meg, hogyan szabadította meg Jahve a népet, hogy bevezethesse őket „szent legelőjére”, azután győzelmesen az ígéret földjére (Ex 15,13–17). Úgy beszélnek Izráelről, mint Isten megáldott népéről (Num 23,7–10.18–24), az isteni ígéret birtokosáról (19), amelyen nem fog sem átok, sem varázs. Bőségében lesz az anyagi javaknak (Num 24,3–9; Gen 49,22–26; Deut 33,13–17), és minden ellensége felett győzelmet arat (Deut 33,25–29); aki áldja, maga is áldott lesz, aki átkozza, átkozott lesz (Num 24,9; Vö. Bír 5,31; Gen 12,3). Kétségtelen, hogy bárdjai és prófétái a legrégibb időktől kezdve így bátorították a népet, s hangoztatták az ígérést, hogy örökre bírni fogja a földet és Istennek áldását. Bár ebbe a reménységbe földi mellékíz is vegyült, mégis ennél nagyobb dolgok csíráit rejtette magában.

A kiválasztás és szövetség, a szövetség feltételei, fenyegetései és ígéretei kezdettől fogva alkotó elemei voltak Izráel hitének, s azok maradtak történelme egész folyamán. Az idők múlásával sok fejlődés következett be, de Izráel hitének jellege lényegében soha nem változott.

3. *A szövetség Istene.* Ismét utalnunk kell arra, hogy Izráel hitének középpontjában nem valami elvont isteneszme állt. Viszont az Istenről alkotott fogalma kezdettől fogva olyan rendkívüli volt és olyan páratlan az ókor világában, hogy e hit páratlan voltának értékelésével még foglalkoznunk kell.

a. *A „Jahve” név.* Az Isten neve „Jahve” volt. Jelentését, melyben kevés megegyezés van a tudósok között, itt most nem vitathatjuk meg. Mégis csak annyit, hogy lehetséges: a Jahve név a „lenni” ige kauzatív alakja,³¹ mint néhány amorita személynévnél, amelyeket Máriaól és máshonnan ismerünk (Jahvi-Il és hasonló alakjai, amelynek jelentése: „Az Isten teremti”, vagy „hozza létre”, vagy „Isten teheti, hogy...”). Feltételezhetjük, hogy a Jahve név az istenségnek, valószínűleg Élnék liturgiái megszólítása volt a Mózes előtti héberek között s Mózes ezt vette át Izráel Istenének hivatalos nevéként. Így az Ex 3,14 rejtélyes formulája, az eredeti harmadik személyben *jahvā asār jahvā* (Jahve, aki teremt, v. aki létrehoz) lehetett, Jahve névvel helyettesítve az Élt (a kifejezést: „Él, aki teremt” – egy másik igével – ismerjük a rasz-samrai

szövegekből).³² Vagy pedig az eredeti forma *jahvā asār jihvā* lehetett („Ő az oka annak, ami létrejön”). Ennek paralelleit megtaláljuk a birodalmi korból származó egyiptomi szövegekben, ahol hasonló formulával fordulnak Amon-Réhez és Atonhoz³³ – s ebből arra lehet következtetni, hogy az Ex 3 és a következő fejezetek szövegösszefüggése szerint Mózes egyenesen az egyiptomi pantheon főistene jelzőivel és címével illette a maga Istenét. Mindenesetre számolnunk kell azzal, hogy Izráel kezdettől fogva nem egy helyi természeti istenséget imádott, hanem kozmikus hatalmú Főistent.

b. *Egyedül Jahve Isten.* Az izráeli vallásban kezdettől fogva tilos volt bármilyen istent imádni Jahven kívül. Ez a tilalom az első parancsolat klasszikus megfogalmazása szerint (ahol az „én előttem” kifejezés értelme: „rajtam kívül”, vö. Ex 22,20; 34,14) teljes összhangban van a szövetség lényegével: a hűbéresnek csak egy hűbérura lehet. Ha az izráeliták ismételten imádtak is más isteneket, amint ezt az Ószövetség bőségesen tanúsítja, erre soha nem volt mentség vagy bocsánat: Jahve féltőnszerető Isten, aki nem tűr maga mellett versenytársat (Ex 20,5). Az izráeli hit nem is olyannak hitte, mint akinek lehetnének versenytársai. Ő teremtett mindeneket közvetítő, vagy segítő nélkül (Gen 2,4b–25 /J/), nincs pantheonja, nincs női párja (a héberben nincs „istennő” szó), nincs sarja. Következésképpen Izráel nem alakított ki istenmítoszt, s nem is vett át másoktól, csak ha mítoszi mivoltától megfosztotta.³⁴ Ez a mítoszteremtő gondolkozástól való szabadság egészen ősi és megfigyelhető már Izráel legrégibb irodalmában. Így például az Ex 15,1–18-ban a tenger nem az óskáosz szörnyetege, Jám vagy Tiamat, hanem egyszerűen tenger, Jahve ellensége, akivel harcol, az egyiptomi fáraó és nem valami kozmikus hatalom, Egyiptom istenei pedig még említésre sem érdemesek.

Persze a héber gondolkozás szerint Jahvét is körülvevették a mennyei seregek vagy ezek gyülekezete – az angyalok vagy „szentek” (Deut 33,2; Zsolt 29,1; Gen 3,22; 11,7 stb.). A Zsolt 82. feje szerint a népek istenei tagjai ennek a gyülekezetnek, azonban gonosz magatartásuk miatt halandóságra vannak ítélve. A mennyei seregek udvarának izráeli gondolata a szomszédos pogány népekkel közös vallásos örökség volt. Azonban, bár ezeknek a lényeknek tisztelete szakadatlanul megújuló kísértést jelentett, ezt mindig megítélte az Úr (pl. Deut 4,19; 2Kirá 23,4; Jer 8,2). Azonkívül a mennyei királyi udvar gondolata inkább a későbbi időkben jutott nagyobb szerephez (pl. 1Kirá 22,19–23; Ézs 6. feje, Jób 1–2. feje, Ézs 40–48. feje passim, Neh 9,6). Ez azonban önmagában véve éppúgy

nem bizonyíték a politheizmus mellett, mint az angyalok, démonok és szentek a zsidó vagy keresztyén theológiában. Izráel népének hitében Jahve sosem volt pantheonnal körülvéve, vagy abba besorolva. Az „Elohim” név (az Isten többesszáma) valószínűleg azt akarja kifejezni, hogy az istenség megnyilatkozásainak összessége.³⁵ Mindenesetre az ősatyák istenségei csak Jahvéval azonosítva éltek tovább, s nem mint vele vetélkedő, vagy mint alárendelt istenek.

c. *Monotheizmus volt-e a mózesi vallás?* A kérdés gyakran felmerül, s nem is igen kerülhető el.³⁶ De a kérdés felvetése céltalan a fogalmak tisztázása nélkül. Óvakodnunk kell attól, hogy a mi gondolkozásmódunk fogalmait egy ókori népre alkalmazzuk, mely nem a mi kategóriáink szerint gondolkozott. Ha a monotheizmust ontológiai értelemben vesszük, s kifejezetten azt értjük rajta, hogy csak egy Isten van, akkor kétséges, hogy a régi Izráel istenhitét nevezhetjük-e annak. Mert igaz ugyan, hogy nem volt szabad tisztelni más istent, mint Jahvét, azonban a régi irodalmi emlékek éppen nem tagadják más istenek létezését. Sőt egyes bibliai szakaszok naív módon feltételezik más istenek létezését (pl. Ex 18,11; Bír 11,24, 1Sám 26,19) – bár meg kell mondanunk, hogy ezek éppen előfordulnak Izráel történetének későbbi időszakában, amikor már kétségtelenül monotheista volt (pl. Deut 4,19; Zsolt 95,3; 97,9; 2Krón 2,5), mint a régebbi időkben, s jórészt csak a nyelvi alkalmazkodást bizonyítja (amikor mi beszélünk pl. Kongó isteneiről). Ha viszont elvetjük a „monotheizmus” fogalmat, nehezen találunk jobbat helyette. Bizonyos hogy Izráel vallása nem volt politheista. Nem felel meg a henotheizmus vagy monolatria fogalom sem, mert bár más istenek létezését kifejezetten nem tagadták, viszont istenként sem ismerték el őket. E nehézségek miatt sok tudós megalkuszik ilyen kifejezéssel: kezdődő monotheizmus, ki nem mondott monotheizmus, gyakorlati monotheizmus stb.

A kérdés tehát meghatározás dolga.³⁷ Bár a régi Izráel vallása nem volt filozófiai értelemben vett monotheizmus, mégis valószínűleg az volt azon az egyetlen lehetséges módon, ahogy ezt az ókor világában egyáltalában érteni lehetett. Vagyis Izráel nem tagadta más istenek létezését (az istenek az Ókorban realitások voltak, ábrázolásaikat látni lehetett minden templomban), de ténylegesen tagadta isteni státusukat. Mivel a szerződés arra kötelezte, hogy egyedül Jahvét tisztelje, és minden hatalmat és isteni tekintélyt neki tulajdonítson, ezért tilos volt azokhoz mint istenekhez fordulni. A hűbéresnek csak egy hűbérura lehet! Az istenek így elvesztették jelentőségüket, nem jöhettek számításba, s nem alakulhatott ki pantheon. Izráel számára csak egy Isten volt *Isten*: Jahve, akinek ke-

gyelme hívta életre, s akinek hűbérurasága alatt volt köteles élni. A többi istenek, mivel nem volt részük a teremtésben, sem szerepük a kozmoszban, s nem volt hatalmuk az események fölött, de nem volt tiszteletükre bemutatott kultusz sem, híjával voltak mindannak, ami istenekké tette volna őket, s nemlétezőkké váltak, azaz isteni jellegüktől megfosztattak. Bár a monotheizmus teljes kibontakozásához még évszázadokra volt szükség, a fenti értelemben Izráel kezdettől fogva csak egy Istenben hitt.

Nem tudunk válaszolni arra a kérdésre, hogy hatott-e az Aton kultusz a mózesi vallásra és milyen mértékben. Mivel kevéssel Mózes előtt virágzott, és mivel nyomai fennmaradtak az egyiptomi államvallásban, befolyásról lehet szó. De ha volt is, csak közvetett lehetett s nem alapvető. Alkata lényegét tekintve a Jahve-tisztelet olyan keveset hasonlított az egyiptomi valláshoz, amennyire csak lehetséges.

d. *A kiábrázolás tilalma.* A pogány vallásokban a képmás az isten látható jelenlétét ábrázolta, a Jahve-tisztelet ezzel éles ellentétben képnélküli (anikonikus) volt; az istenség kiábrázolása szigorúan tiltva volt. Ezt klasszikusan a második parancsolat fejezi ki, s bizonyosan az izráeli vallás egyik ősi vonása volt. Ezt erősíti meg az egész Ószövetség bizonyosságtétele, amelyben – még ha ismételten vádolja is Izráelt pogány bálványképek felállításával, sehol nem találunk világos utalást Jahve istenképre.³⁸ Bár nem állíthatjuk, hogy ilyet soha nem készítettek, de legalábbis ritka lehetett. Kétségtelen, hogy anyaisten szobrocskákat szoktak találni egykori izráeli városokban (bár a közép-palesztinai legrégebbi városokban egyet sem), s ha ezek nem szolgáltak is egyéb, mint babonás emberek szülési varázslása céljára, kézenfekvő bizonyítékai a szinkretizmusnak, mely Izráelt állandóan fenyegette. Azonban meglepő tény, hogy az ásatások során mindeztideig egyetlen Jahve-képmás sem került elő.³⁹ Ez kétségkívül a Jahve-tisztelet anikonikus (képnélküli) hagyományának ősi volta és tartóssága mellett szól. Ha Izráel hite emiatt terméketlen volt a művészetek világában, ugyanakkor megóvta az istenség érzéki fogalmától, és megőrizte attól a pogány hiedelemtől, hogy az istenek hatalma felett a látható képmás révén saját céljai érdekében rendelkezhet.

A régi izráeli vallás azonban nem szellemiesítette el Istent, s nem elvont fogalmakat alkotott róla. Ellenkezőleg határozott személyes vonásokat tulajdonított neki, s olykor naiv, vagy éppen nyers antropomorfizmussal beszélt róla.⁴⁰ Bár ez inkább a régi, mint az újabb bibliai irodalomra jellemző, minden korban találunk rá példát. Valószínűleg egy vallás sem kerülte volna el az antropomorfizmusokat, amely olyan személyes fogalmakban gondolta volna el az istenséget, mint Izráel. De Izráel vallá-

sában soha nem halványodott el a távolság Isten és ember között; Isten minden időben a szent és felséges Úr volt, akihez nem lehetett bizalmaskodva, vagy könnyelműen közeledni.

e. *Az izráeli istenfogalom.* Az elmondottakon túl Jahve egész lényegében különbözött a pogány istenektől. Az ókori pogány vallások természetvallások voltak, isteneik legtöbbször azonosak voltak az égitestekkel, vagy a természet erőivel és életével s mint a természetből, belőlük is hiányzott az erkölcsi jelleg. Életük, az istenmítoszok elbeszélése szerint, a természet ritmikus, de változatlan folyását tükrözte, amelytől az emberek földi sorsa függött. Amikor a mítoszokat megjelenítették, és a szertartásokat végrehajtották, hogy ezzel újra a kozmikus-természeti erők birtokába jussanak, az istenekhez, mint a status quo fenntartóihoz fordultak. Bár ebben események mentek végbe, és bizonyos cél érdekében történtek, de ezek az isteni események az emberi közösséget erkölcsileg semmire nem kötelezték, és nem adtak nagytávlatú célt a jövőre. A pogány vallások nem tudtak arról, hogy a történelem isteni vezetés alatt cél felé halad.⁴¹

Jahve isteni lényé ettől merőben különbözött. Nem volt azonos semmiféle természeti erővel, s nem volt helyhez kötve sem égen, sem földön. Bár uralkodott a természeti erőkön (Bír 5,4 sk, 21) és az égitesteken (Józs 10,12 sk), s ment a vihar szárnyain (Zsolt 29), nem volt napisten, vagy holdisten, vagy viharisten. Tőle szállt alá a termékenység áldása (Gen 49,25 sk, Deut 33,13–16), de nem a termékenység istene volt. Jahve uralkodott az egész természet felett, de annak egy eleme sem volt rá nézve jellemzőbb, mint a másik. Az izráeli vallás megfosztotta a természetet a személyes jellegtől, bár nem tartotta élettelennek, és így „mítosztalanította”.

Jahve hatalma tulajdonképpen elsősorban nem a természet megismétlődő eseményeiben, hanem a történelem meg nem ismétlődő eseményeiben mutatkozott meg. Ezeket az eseményeket tervszerűen vezette. Amikor népét kihozta Egyiptomból, vele a szabadító hatalmát mutatta meg, s a természet erőit – csapások, tenger, szél, földrengés, vihar – mind céljai szolgálatába állította. De ezenfelül mindig eljön népéhez, ha az nyomorúságban van, és megszabadítja (Bír 5). Jahvénak eme nagy tettei, melyekre visszaemlékeztek, és a kultuszban ismételten felolvastak, kötelezték Izráelt engedelmességre.⁴² A kultuszt, ha jelentősége idővel megnövekedett, és ha gépiesen gyakorolták is, Izráelben soha nem tekintették eszköznek, amellyel Isten akaratát kikényszeríthetik. De nem volt helye a mágiának sem (pl. Ex 20,7; 22,18), bár a nép körében sokáig fennmaradt. Jahve nem a status quo jószágos őrizője volt, akit szertartással ki le-

het engesztelni, hanem olyan Isten, aki népét a nyomorúságos szolgaság status quójából új életre hívta el, s igazságos törvényei iránt engedelmességet követelt. Izráelnek ez a történeti eseményeken alapuló vallása egyedülálló volt az ókor világában abban, hogy ilyen különös fogékony-ságot mutatott fel a történelemben megnyilvánuló isteni üdvterv és elhívás iránt.

B. A RÉGI IZRÁEL ALKOTMÁNYA: A TÖRZSI LIGA ÉS INTÉZMÉNYEI

1. *A törzsi liga.* A Palesztinában letelepedett Izráel kezdetben a tizenkét törzs szövetségének szervezetében élt. Bár mindegyik törzs Jákób (Izráel) ősi leszármazottjának vallotta magát, a rendszer nem a származás egyszerű tényeit, hanem Izráel szövetséges hitét tükrözte, s mondhatjuk, annak külső kifejezése volt. Mivel ez a rendszer mintegy kétszáz évig fennállt, s talaján alakultak ki Izráel hagyományai és jellemző intézményei, fontos, hogy sajátos mivoltában megismerjük.

a. *Izráel tizenkét törzse.* A törzsek rokonságának klasszikus képletét a Jákób tizenkét fia születésének történetében találjuk (Gen 29,16–30,24; 35,16–20): hat közülük (Rúben, Simeon, Lévi, Júda, Issakár, Zebulon) feleségétől, Leától, kettő (Gád, Ásér) Lea szolgálójától, Zilpától, kettő (József, Benjámín) Jákób második feleségétől, Ráhelától és végül kettő (Dán, Naftáli) Ráhel szolgálójától, Bilhától. Ez a séma kétségtelenül azt tanúsítja, hogy a törzsek között egyenlőtlen fokú rokonság állt fenn, ami viszont kétségtelenül az előttünk ismeretlen őstörténet emlékein alapszik. Bizonyos, hogy ez a séma nincs kapcsolatban a törzsek palesztinai tényleges birtokaival, amint a térképre vetett egyetlen pillantás is igazolja. A törzsi birtokok határaitól meglehetősen pontossággal a Józs 13–19. határjegyzéke tájékoztat. Ez a Bírak kora viszonyait tükrözi.⁴³ Ezekből világosan kitűnik, hogy a törzsi rokonság fokozatának tudata nem az ország birtoklásának helyzetét tükrözi, hanem a végleges letelepedést és a szövetségi liga megalakulását megelőző törzsi őstörténetből származik. Nincs összefüggésben a séma, amennyire tudjuk, az egyes törzsek törzs-szövetségbeli tényleges helyzetével sem. Bár versengés fordult elő, és némely törzs létszáma súlyával (pl. József, Júda) uralkodó helyzetbe kerülhetett, nincs bizonyíték, hogy bármely törzs alacsonyabb helyzetbe került volna, mint a többi: mind a tizenkettő egyenlő volt. Sőt, némely teljes joggal született törzs (Rúben, Simeon) korán jelentéktelenné vált, viszont ágyasságból származott más törzsekből mint pl. Naftáli és Dán (Bír 4,6; 13,2 sk) egész Izráelnek támadtak vezetői.

Érdekességre tarthat számot egy másik tény. Bár a „tizenkettes” számhoz szigorúan ragaszkodtak, az alkotó tagok száma változhatott.⁴⁴ A legjobb példa erre, ahogy Lévi kiesését, mely korán megszűnt mint világi törzs, a József törzs kettéválása pótolta Efraimban és Manasséban (Gen 48. fej.). A Debóra énekéből is arra következtethetünk, hogy Manassé – vagy legalább egy része – ebben az időben a „Mákír” nevet viselte (Bír 5,14, vö. Józs 17,1 stb.), a gileádi felvidék lakosságát viszont – Gád és József nemzetségének összekeveredett elemeit (Num 32,39 sk, Józs 13,24–31 stb.) – Gileád törzsének nevezték. Talán ez azt aényt tükrözi, hogy amint a honfoglalók letelepedtek, és a már letelepedett népelemeket magukba felvették, a törzsi és területi elnevezések mindjobban fedték egymást. De a törzsrendszer korán megszilárdult – a Gen 49 (vö. Deut 33) a klasszikus tizenkettőről beszél – s ha egyszer megszilárdult, többé meg nem változott. Rúben korán jelentéktelenné vált, és Simeon beolvadt Júdába (Józs 19,1–9), mégis mindkettő egész törzsnek számított. Viszont bár Manassé ténylegesen keleti és nyugati ágra szakadt, egy törzsnek számították. A „tizenkettes” szám szent és sérthetetlen volt.

b. *A törzsrendszer lényege.*⁴⁵ A régi Izráel nem faji és nem nemzeti egység volt, hanem a Jahvéval szövetségben egyesült törzsek szövetsége. A szövetség hozta létre a törzsközösséget, s az tartotta össze. Bár a törzsi elnevezések a letelepedéssel és a helyi lakosság beolvadásával terület megjelöléssé váltak, Izráel szervezete elvileg a törzseken nyugodott. Nem volt állam, központi kormányzat, főváros és közigazgatási szervezet. A törzsek közötti békét, a közös vállalkozást csupán a szövetség szankciói biztosították. A törzsi társadalom szervezete patriarkális jellegű volt, Kanaán hűbéri berendezkedésének jellemző rétegződése nélkül. Bár a nemzetségek tisztségükből kifolyólag hagyományos eljárással döntöttek a vitás kérdésekben, és bölcs tanácsaikért tisztelet övezte őket, szervezett kormányzatnak nyoma sem volt. A szövetség gyülekezési helye az a kultuszhely volt, ahol a szövetségládát őrizték. A legrégebbi időkben ez általában Siló volt. A törzsek tagjai itt gyűltek össze az ünnepekre, hogy keressék Jahve orcáját, megújítsák hűségü fogadalmukat, de itt intézték vitás ügyeiket, és itt tárgyalták meg a törzseket közösen érdeklő ügyeket is. Az egyes törzseket feltehetően a törzsfő, valószínűleg a nászi képviselte, aki tisztségénél fogva különös isteni oltalom alatt állt (Ex 22,28).⁴⁶

Ez a rendszer nem volt teljesen egyedülálló. Emlékeztet egy későbbi kor görög és itáliai szakrális ligájára, amit a görögök amfikciónának hívtak. Néhány amfikciónának, mint például a Delfi liga, vagy a voltumnai Et-ruszk liga, tizenkét tagja volt. Lehetséges, hogy a tizenkét arám törzs (Gen

22,20–24), a tizenkét izmaelita törzs (25,13–16) és a tizenkét edomita törzs (36,10–14) névjegyzéke| esetleg a Ketúra hat fia (25,2) és a hóri törzsek jegyzéke (36,20–28) is hasonló szövetségek voltak Izráel szomszédai között.⁴⁷ A tizenkettes (vagy hat) szám aligha véletlen, sokkal inkább a kultuszszékhelyen végzett havonkénti (vagy kéthavonkénti) szolgálatból következhetett. Az izráeli törzsi liga, feltételezésünk szerint nem külső formájában különbözött a hasonló szervezetektől, hanem Istene mivoltában, akinek védnöksége alatt létrejött – s ez újabb példa arra, hogy Izráel története megértéséhez elengedhetetlen Izráel vallásának megértése!

Az izráeli amfikciónia⁴⁸ működését legjobban a Bírák könyve alapján érthetjük meg. Erre alább még visszatérünk. Az elbeszélés szerint az ellenségekől körülvelt törzsek élete bizonytalan volt, híjával mindenféle szervezett kormányzatnak. A veszély idején feltámadt egy bíró (sófét), akit „megszállt az Úr Lelke” (pl. Bír 3,10; 14,6), aki összegyűjtötte a törzseket és elűzte az ellenséget. Bár bizonyosan Izráelnek is volt valamilyen szokásos katonai szervezete, de nem volt állandó hadserege; harci ereje mindenestől azon múlt, hogy a törzsek milyen létszámban gyűltek össze.⁴⁹ Bár nem lehetett őket hadba szállásra kényszeríteni, ez kötelességük volt, és habozás nélkül megátkozták őket, ha nem tették (Bír 5,15–17.23), mert a fegyverbe hívás Jahve szent háborújába való hívás volt.⁵⁰ Bár a bíró nagy tekintélynek örvendett, semmiképpen nem volt király. Hatalma nem volt sem abszolút, sem állandó, s tiszte semmiképpen nem volt örökölhető, mindenestől személyes képességein (a kharizma)⁵¹ nyugodott, s ez szolgált bizonyítékkal, hogy Jahve Lelke nyugodott rajta. Ez a fajta hatalom tökéletesen megfelelt a régi Izráel hitének és alkotmányának: maga az Isten-király vezette a népet kharizmatikus képviselője által.

c. *A törzsszövetség eredete.* A Debóra éneke szerint (Bír 5) a törzsi liga a tizenkettedik században már teljes hatáskörrel működött. Így a honfoglalás után rövidesen végleg megalakíthatták, amikor az ország őslakói, akik azelőtt nem ismerték Jahvét, elfogadták a jövevények hitét. Nagyon valószínű, hogy a sikemi nagy szövetségkötés (Józs 24) elbeszélése ennek emlékét őrzi. De tévedés volna azt gondolni, hogy maga a szövetség-liga ekkor jött létre. Az valószínű, hogy a hivatalos tizenkét törzs rendszer csak Palesztinában alakult ki, mert ekkor Izráel törzseinek állománya jelentősen meggyarapodott. Valószínű, hogy mindegyik törzsbe olvadtak be eredetileg egymástól elütő népelemek: némelyek pusztai jövevények, némelyek régen letelepedett őslakók s vegyes származású egyéb elemek. Mégis valamilyen törzsszövetség már a honfoglalás előtt létezhetett, mert a palesztinai városok tizenharmadik századból ismert kíméletlen

elpusztítása nem lehetett szervezetlenül beszivárgó kis nomád csoportok műve, hanem egy jelentősebb szövetkezés egységes támadását kell feltételeznünk. Ha továbbá feltételezzük, hogy a lakosság elégedetlen elemei fellázadtak, és a jövevényekhez csatlakoztak, aligha merészelték volna megtenni, ha a hódítók nem képviseltek volna jelentékeny erőt, s nem hoztak volna magukkal lelkesítő, reményt keltő és tetterre tüzelő eszmét. Azután az izráeli liga nemcsak arra emlékezett, hogy Istenük a Sínairól jött (pl. Bír 5,4 sk, Deut 33,2), hanem közös hagyománya őrizte annak emlékét is, hogy ott szövetséget kötött velük. Ez azonban érthetetlen lenne, ha Izráel törzsi alkotmánya csak Palesztinában keletkezett volna. Valóban ha Izráel magva nem lett volna már akkor szövetségben Jahvéval, amikor betört Palesztinába és – a hozzá csatlakozott elégedetlen elemek segítségével – látványos győzelmeket aratott, nehéz volna elképzelni, hogy ilyen vegyes eredetű és földrajzilag elszigetelt népcsoportok egyáltalában szövetkeztek volna-e Jahve fennhatósága alatt. Viszont bizonyosnak látszik, hogy ez csaknem közvetlenül a honfoglalás után megtörtént.

Ezért fel kell tételeznünk, hogy a szövetségi liga kezdetei, mint a Jahve tiszteleté is, a Sínaiig nyúlnak vissza. Az ősi Jahve-hit tulajdonképpen a ligában találta meg a maga látható kifejezését. Ha a Jahve-tisztelet a pusztában keletkezett (s bizonyosan ott), akkor el kell fogadnunk azt a következtetést, hogy a szövetség is ott keletkezett, mert Jahve-tisztelet és szövetség egyet jelentenek! Ha nem fogadjuk el azt a feltevést, hogy a Jahve-tiszteletet mint elvont eszmét hozták Palesztinába, vagy természeti vallás volt és idővel alakult át, akkor el kell fogadnunk, hogy egy Jahvéval szövetséges nép hozta magával. Magától értetődő, hogy a Sínainál kialakult szövetség még nem a későbbi izráeli törzsi liga volt, hanem kisebb nemzetségek szövetkezése. De feltehetjük, hogy amint ez a mag az előző fejezetben leírt módon vándorolt, osztódott, és szaporodott, úgy jelentős népelemek csatlakoztak hozzájuk, míg végül egy hatalmas törzsi egyesülés jött létre. Mikor aztán ez a csoport betört Palesztinába, s ott letelepedett, őslakó népelemeket vett fel magába, s a sikemi szövetségkötéssel megalakult a későbbi törzsi liga. Ez abban az értelemben új szövetség volt, hogy ezt az új nemzedék kötötte s azok a népcsoportok, amelyek előzőleg nem tisztelték Jahvét (Józs 24,14 sk). De másrészt annak a Sínai szövetségnek megújítása és kiterjesztése volt, amelynek Izráel létét köszönhette.

2. *A törzsi liga intézményei.* A vallás, mint minden társadalomban, a régi Izráelben is látható kifejezési formákat alakított ki. Legfontosabbak voltak ezek közül a törzsszövetség kultuszszékhelye, a kultusz és az ünne-

pek s mindenekfelett a szövetségi törvény. Ha részletesen nem szólhatunk is mindezekről, megemlítjük néhány lényeges vonásukat.

a. *A kultusz székhely.* Az izráeli törzsszövetség központja történelme egész folyamán a kultushely volt, ahol a szövetségládát, a láthatatlan Jahve királyi trónusát őrizték. Ez eredetileg sátorszentély volt, s mint a szövetségláda is, a pusztából származott. Ezt mindkettő hordozható jellege s számos régi és modern példa bizonyítja.⁵² A pusztai szentélyt a pentateuchusi források „a találkozás sátrának” nevezik (’óhál mó’éd) – azaz ahol Jahve találkozik népével, s közli akarátát – vagy egyszerűen „a sátor”, „a tabernákulum” (miskán), hangsúlyozva vele Jahve jelenlétét, aki népe közt „sátorozik”.⁵³ A sátor leírását a P-ből ismerjük (Ex 25–31. és 35–40. fejj.) s általában úgy tekintik, mint a későbbi templom mindenestől eszményített képének visszavetítését a távoli múltba. Valószínűbb azonban, hogy a leírás a dávidi sátorszentély (2Sám 6,17) hagyományain alapszik, ez viszont a törzsszövetségi szentély „utóda” volt, s kétségtelen kibővítésekkel feltehetően annak mintájára készült.⁵⁴ Van bizonyítékunk arra, hogy a sátor helyett a Bírák kora végén állandó építményt építettek (1Sám 1,9; 3,3). A hit azonban tovább is elevenen élt, hogy a Jahve igaz lakóhelye sátor (2Sám 7,6 sk). Nem kétséges, hogy a hordozható sátorszentély és az Isten-király hordozható trónusa (a szövetségláda) Izráel pusztai ősi hitének öröksége.⁵⁵

Bizonyos, hogy a törzsszövetségi szentély nem az egyetlen volt, mert másutt is voltak elismert szentélyek. Ezért, továbbá mivel a Bírák korában alig említik a sátort, régen úgy vélték, hogy Izráelnek ebben az időben nem volt központi kultusza. Ez azonban bizonyosan téves feltételezés, nemcsak azért mert az ókori Kelet népei kedvelték a nagy zarándokhelyeket, hanem azért is, mert Izráel törzsi alkotmánya – mint más hasonló szervezetek is – olyan jellegű volt, hogy elengedhetetlenül szükség volt egy központi szentély vonzó erejére. Ha gyakoroltak is másutt kultuszt, a szövetségládát őrző szentély volt a törzsi liga hivatalos kultushelye és a törzsközösségi élet központja.⁵⁶

A Biblia szerint (Józs 18,1; Bír 18,31; 1Sám 1,3 stb.) a honfoglalás után Siló lett a törzsközösség központja, mely Efraim központi helyén feküdt, és úgy látszik, hogy előzőleg jelentéktelen hely volt.⁵⁷ Valószínűleg azért választották ki, mert nem tapadt hozzá Izráelen kívüli pogány kultusz képzele. Kiválasztásának időpontja bizonytalan, azonban a Gilgállal összefüggő hagyományok (Józs 4–5. fejj. stb.), valamint a későbbi szentély rendkívüli tekintélye (1Sám 11,14 sk, 13,4–15) amellest szólnak, hogy valamikor, a honfoglalás idején, itt lehetett a törzsszövetségi központ.⁵⁸

Általában úgy vélik, hogy a törzsszövetségi kultuszhely először Sikemben volt, azután Bételben.⁵⁹ Ez azonban nem bizonyos. A törzsszövetség megalakításának ünnepségét ugyan Sikemben tartották (Józs 24) és Sikem ősi, híres kultuszhely volt, azonban a hozzá fűződő pogány hagyományok miatt nemigen lehetett állandó törzsszövetségi központtá. Bétel szintén jelentős kultuszhely volt, s az ősatyák emlékei fűződtek hozzá; a Bír 20,26–28 szerint egy ízben itt őrizték a szövetségládát is. A ládát azonban gyakran vitték táborba, s ugyancsak a Bír szerint (21,12) az izráeli táborbaszállás helye Siló volt. Bár a törzsszövetségi központ helye többször változhatott, fenti forrásunk adatai szerint csak Silóban volt. Itt volt akkor is, amikor a törzsszövetség megszűnt.

b. *Papság és kultusz.* A kultuszszékhelyen papság szolgált, élén a főpappal, akinek tiszte valószínűleg örökölhető volt (1Sám 1–3. fejj.).⁶⁰ Ez természetes, mivel a szomszédos népeknél mindenütt volt papi rend (a „főpap” címet Rasz-Samrából ismerjük), és mivel gyakorlati okok ezt szükségessé tették. A későbbi elmélet, hogy a kultuszi személyzet tagjai csak lévíták, a papok csak Áron leszármazottai lehetnek, a régi Izráelben természetesen még nem volt meg. A helyi szentélyekben bármilyen származású emberek szolgálhattak, sőt még a szövetségláda előtt is végezhettek nem lévita származású személyek szolgálatot – mint például Sámuel, aki bár efraimita volt (1Sám 1,1), papi szolgálatot teljesített Silóban (1Sám 2,18 sk) és másutt (1Sám 9,11–13; 13,5–15). Van azonban adatunk arra, hogy a lévita származás természetesen emelte a papi tekintélyt. Siló papjai Áron leszármazottainak tartották magukat (gondoljunk a „Fineás” névre az 1Sám 1,3 és Józs 24,33-ban), amint Dán papjai Mózesztől származtatták magukat (Bír 18,30). Az efraimita Míká örült, hogy egy vándor lévítára talált, s az háza papja lehetett (Bír 17,7–13). Lévi törzsének tekintélye kétségtelenül emelkedett az által, hogy magát Mózeszt is tagjai közé számlálták – ez adja a lévita papok kiemelt helyzetének magyarázatát, főleg a törzsszövetség központi kultuszhelyén. Másrészt a „lévita” egyfajta hivatali elnevezés volt ezzel a jelentéssel: „akit fogadalom kötelez”,⁶¹ s így bármelyik törzs tagja lévítává lehetett, akit Jahvének szenteltek. Időközben sok nem lévita eredetű papi családot és személyt is ide számítottak szolgálatuk révén – mint Sámuel is (1Krón 6,28).

A régi Izráel áldozataival kapcsolatos tájékozottságunk nem kielégítő, mivel ismereteink főforrása (Lev 1–7. fejj.) valószínűleg a későbbi templomi gyakorlatot tükrözi.⁶² De minthogy kevés dolog van a földön, ami konzervatívabb, mint a kultusz, és minthogy a templom, amint látni fog-

juk, a törzsszövetségi szentély helyébe lépett, feltehető, hogy a későbbi gyakorlat a régi gyakorlatból alakult ki, bár bizonyosan kibővítve és gazdagabban. A rasz-samrai szövegek és egyéb kultuszi emlékek szerint Izráel áldozati rendszere kevésbé kifejlett formában is sok tekintetben hasonlít a kanaánitákéhoz, ami az áldozati állatokat és bizonyos mértékig a szakkifejezéseket s a különféle áldozatok bemutatásának módját illeti.⁶³ Ezért valami kapcsolatot közöttük fel kell tételeznünk. Izráel pusztai kultusza bizonyosan nagyon egyszerű volt, bár azt nemigen lehet állítani, hogy egyáltalában nem volt (pl. Ám 5,21–27; Jer 7,21–23). A kultusz átvétel útján akkor gazdagodott, amikor Izráel Palesztinában letelepedett, s az ott talált népelemeket magába olvasztva átvette azok kultushelyeit és kultuszi hagyományait is. Ezzel természetesen együtt járt annak veszélye, hogy pogány szertartások s velük az áldozat pogány szemlélete szűrődtek be az izráeli kultuszba. Izráel azonban nem vett át válogatás nélkül, s csak olyan elemekről lehetett szó, amelyek összeegyeztethetők voltak a Jahve-tisztelettel, s amelyeket új szellemmel lehetett megtölteni. Így az emberáldozat és a termékenységi kultusz sohasem került be az igazi Jahve-kultuszba, viszont az ételáldozat olyan értelmezése, hogy ez az isten eledele, háttérbe szorult. Ezenfelül Izráel hitében sohasem volt helye az áldozat opus operatum fogalmának.

A régi Izráel kultuszának központjában azonban nem az áldozatok álltak, hanem az évi nagy ünnepek.⁶⁴ A Szövetség Könyve három ünnepet sorol fel (Ex 23,14–17; 34,18–24), amelyen a hívőnek meg kellett jelenni Jahve előtt: a kovásztalan kenyerek (és páska), a hetek ünnepe és a begyűjtés, azaz a lombsátrak ünnepe. Valamennyi jóval régibb volt, mint Izráel, s a páska kivételével a földművelő életből eredtek. Izráel más népektől vette át őket, s ez nem meglepő. Figyelemreméltó inkább az, hogy korán újra értelmezte, s történeti tartalommal töltötte meg valamennyit. Megszűnt természeti ünnep jellegük, s olyan alkalmakká lettek, melyeken Jahvénak Izráelért véghezvitt hatalmas tetteiről emlékeztek. Ezeket az ünnepeket feltehetően gyakorlati okokból a helyi szentélyekben is megtartották, nemcsak Silóban. De van emlékünknél arról is, hogy Silóban évente volt egy nagy ünnep, amelyre minden jámbor hívő elment (Bír 21,19; 1Sám 1,3.21). A forrás nem említi, de valószínűleg a lombsátrak ünnepéről van szó, amely az év végére esett. Az is nagyon valószínű, hogy ezzel az ünneppel összekötve rendszeresen megtartották a szövetség megújítása ünnepének szertartását – évente, vagy hétévenként (Deut 31,9–13) – amelyre a törzs tagjai elvitték hűbéri ajándékukat az Isten-királynak, meghallgatták nagy tetteinek elbeszélését, törvényének

felolvasását, s azután az áldások és átkok feltétele mellett újból hűséget esküdtek neki. Ez és nem az áldozat, állt a törzsszövetség vallási életének középpontjában. Így a kultusza sem az anyagi jólét előmozdítását szolgálta, a történelemtől elszakadva, mint a pogány vallásoké, hanem éppen a nép történetének nagy eseményeire emlékeztetett.

c. *A szövetségi törvény és fejlődése.* Mivel Izráel léte a szövetségen nyugodott, ezért a szövetségi törvény kezdettől fogva döntő szerepet játszott életében.⁶⁵ Valóban egy szövetségre épült társadalom nem állhatott fenn alapvető törvény nélkül. Láttuk, hogy a szövetségkötés lényeges alkotórészei voltak a mennyei hűbérúr feltételei, melyeket hűbéresei elé szabott. Ezek ugyan formailag nem alkottak törvénykönyvet, de kötelező erejűek voltak, mert ezek szabták meg a közösség tagjainak magatartását és cselekedetét Istennel és a másik emberrel szemben. A követelmények naponkénti teljesítése elkerülhetetlenül törvényhagyomány kialakulására vezetett. Ezért bizonyos, hogy az izráeli törvényadás nem későbbi fejlődés eredménye, hanem Izráel eredetével egykorúan régi. Kezdetei egyidősek Jahve szövetségével, s mondhatjuk, Mózesig nyúlnak vissza.

A Pentateuchus törvénykönyve közismerten sokban hasonlít a második évezred Mezopotámiájának törvénykönyveihez (a Hammurabi kódex s mások). Ezért valami kapcsolatot közöttük fel kell tételeznünk. A Pentateuchus törvényei formailag két főcsoportba tartoznak: apodiktikus és kazuisztikus törvények. A kazuisztikus formára („Ha valaki... akkor...” s így tovább) külsőben és tartalomban számos rokon példát találunk a régi keleti törvénykönyvekben, ezért semmiképpen sem sajátosan izráeliek. Viszont az apodiktikus formára (pl. „Tiszteld...”. „Ne lopj” stb.) a már említett hűbéri szerződésekben találunk példát, és gyökerei a szövetség szertartásáig nyúlnak vissza, ahol ez a formula fejezte ki az isteni követelményeket.⁶⁶ A Dekalógus, teljesen apodiktikus formájával és túlnyomórészt tiltó rendelkezéseivel, ennek kiemelkedő példája. Nem törvénykönyvről van szó, mert nem sorol fel minden eshetőséget, s nem tartalmaz büntető rendelkezéseket sem – kivéve az istenség fenyegető haragját. Inkább csak az isteni követelményeket foglalja össze, amellyel bizonyos magatartást eltilt (vagy parancsol), s a többit szabadon hagyja.⁶⁷ De mert a szövetségi követelmények éppen a különleges esetekre nem rendelkeznek, feltehetjük, hogy az esetjog azonnal fejlődni kezdett (már akár a pusztában! Vö. Ex 18,13–27), mihelyt az esetek szükségessé tették. Azt, hogy ebből a törvényadásból a maga eredeti formájában mennyi származik Mózesről és nemzedékéről, nem tudjuk megállapítani. De kétségtelen, hogy Mózes volt a nagy törvényadó. Bár nem ő írta a Pen-

tateuchus valamennyi törvényét, amint a hagyomány ezt neki tulajdonítja, de ő fektette le a szövetség alapvető követelményeit. Minden különleges törvénynek ehhez kellett alkalmazkodni, és ennek szellemét kellett kifejezni.

Palesztinában Izráel új helyzetbe került. Törvényeinek most azt kellett tartalmazniuk, amit Jahve ebben a helyzetben kívánt. Feltételezhetjük, hogy a szükség sok jogi forma és hagyomány átvételére kényszerítette őket. Ez az átvétel nem közvetlenül Mezopotámiára utal, még kevésbé Kánaánra (az izráeli törvényadásban nincs nyoma a kanaáni hűbéri társadalom rétegződésének), hanem valószínűleg azokra a népekre, amelyeket az izráeli törzsközösségbe felvettek. Ezek Izráel őseivel egy törzsből származtak, s törvényeik végső fokon Mezopotámiából eredhettek. De az átvételt sem válogatás nélkül végezték, mert csak olyan joggyakorlatot honosíthattak meg, amely a Jahve-tisztelet szellemével összeegyeztethető volt (a megcsonkítás büntetés pl. háttérbe szorult). Végeredményében az egész jogszolgáltatás Jahve tökéletes akarata alá volt rendelve; ő volt a törvény legfőbb őre (pl. Ex 22,22–24). Ennek a folyamatnak legjobb példája a Szövetség Könyve (Ex 21–23, 34. fej.), amely nem hivatalos állami törvénykönyv, hanem a Bírák korabeli érvényes izráeli joggyakorlat leírása. Ebben a Dekalógus legtöbb parancsolata büntető szankcióval van ellátva – ez legtöbb esetben halál (pl. Ex 21,15. 17; 22,20), de lopásra csak az okozott kár jóvátételét írja elő (Ex 22,1–4), s különbséget tesz a nem szándékos emberölés és a gyilkosság között (Ex 21,12–14). Ezenkívül egész sereg egyéb rendelkezés intézkedik – közülük sokra talá-lunk paralel példát más ókori törvénygyűjteményekben – konkrét esetekben a Jahve-szövetség szellemében.

A tényleges jogszolgáltatást feltehetően általában a falu vénei végezték a hagyomány alapján. A papoktól nehéz esetekben kértek döntést papi orákulum vagy istenítélet (vö. Num 5,11–31, Deut 17,8–11), vagy a törvény behatóbb ismerete alapján. Úgy látszik, korán a lévíták kötelessége lett, hogy a törvény ismeretét és alkalmazását tanítsák. Az úgynevezett kisebb bírácoknak is (Bír 10,1–5; 12,7–15) egyik főfeladatuk volt a jogszolgáltatás.⁶⁸ Ezek nem kharizmatikus személyek voltak, mint a többi bírác, valószínűleg a törzsszövetség választott tisztviselői voltak, hogy Jahve törvényét egész Izráel előtt magyarázzák, s a törzsek egymás közti viszályaiban igazságot szolgáltatassanak. Mindezek alapján világos előttünk, hogy az izráeli törzsszövetség, bár nem téveszthetjük össze a fogság utáni töragyülekezettel, kezdettől fogva a törvényre épült társadalom volt.

C. A TÖRZSI LIGA TÖRTÉNETE: A BÍRÁK KORA

1. *A nemzetközi helyzet Kr. e. 1200–1050 körül.* Valószínű, hogy Palesztina elfoglalása a tizenharmadik század végén befejeződött, és a törzsek szövetsége megalakult. Tudjuk, hogy Egyiptom ebben az időben tehetetlen volt. Mernepta alatt (kb. 1224–1211) ugyan visszaverte a tengeri népek támadását, de az utána következő zűrzavaros időszakban a tizenkilencedik dinasztia összeomlott, s Egyiptom elvesztette uralmát az ázsiai birtokai felett. Így Izráelnek sikerült megerősödni az elfoglalt területeken. Egyiptom ugyan rövidesen kísérletet tett tekintélye helyreállítására, azonban ez tartósan nem sikerült, és a birodalom kora csakhamar végetért.

a. *A huszadik dinasztia: az egyiptomi birodalom vége.* Egyiptomban a rend végül is csak akkor állt helyre, amikor a huszadik dinasztia jutott uralomra Szet-nakht és fia, III. Ramszesz alatt (kb. 1183–1152).⁶⁹ Ramszesz erőlesen lépett fel, hogy Egyiptom elvesztett tekintélyét Ázsiában visszaszerezze, s úgy látszott, mintha a birodalom újabb kora köszöntött volna be. Hadműveleteinek részletei tisztázatlanok (például messzi Észak-Szíriában viselt hadjáratával dicsekszik, amely erősen kétes a tudósok előtt),⁷⁰ azonban Egyiptom fennhatóságát bizonyosan sikerült az Esdrelon völgyéig kiterjeszteni. Itt Bét-Seán erődtámaszát újra építették.

Nem tudjuk, mi lett volna Izráel története, ha Egyiptomnak újra sikerül a birodalmat megteremteni. Mindenesetre ez nem következett be. III. Ramszesz, uralkodása 5–11. évei között a tengeri népek, valamint a líbiaiak és velük szövetséges törzsek sorozatos támadásait szenvedte el, s ez erejét kimerítette. A tengeri népek, akiket előzőleg Mernepta már visszavert, éveken át végigpusztították a Földközi-tenger keleti partvidékét, feldúlva azt délen egészen Palesztináig. Egy részük itt már mint a fáraó helyőrsége telepedett le. Ezek most hatalmas vándorlási hullámban tengeren és szárazföldön családjaikkal és javaikkal együtt délfelé vonultak, s közvetlen veszélyt jelentettek Egyiptom ázsiai birtokaira és magára Egyiptomra is. (Ramszesz uralkodása nyolcadik évében egy hajóhaduk támadását közvetlen a Nílus torkolatánál verték vissza.) A tengeri népek között Ramszesz felsorolja a perasatát (pelasata), azaz a filiszteusokat, valamint a danunát (danaoszok), vasasát, sakarusát és zikart (zikal) – ez talán a homéroszi szikel nép, melytől Szicília nyerte nevét.⁷¹ A különböző csaták részleteit nem ismertetjük, de Egyiptom súlyos csapást szenvedett, bár Ramszesz minden alkalommal győzelemmel dicsekedett, s a betörést sikerült is elhárítani. Mivel azonban nem volt megfelelő katonai ereje ahhoz, hogy a jövevényeket Palesztinából kiűzze,

a szükségből erényt csinált, s közülük több népnek (filiszteusok, tsikalok s talán mások is) megengedte, hogy mint hűbéresei letelepedhessenek, sőt zsoldosokat is toborzott közülük palesztinai és egyiptomi helyőrségek számára.⁷² Így a filiszteusok – furcsa módon Palesztina éppen tőlük kapta nevét – kevéssel ugyan, de Izráel megérkezése után léptek a történelem színterére.

Az egyiptomi birodalom soha többé nem állt helyre. Belsőleg végzetesen meggyengült, mert kimerítették a háborúk, s gazdaságilag tovább romlott a templomoknak járó gazdag adományok miatt, nem szólva arról, hogy a templomok hatalmas birtokai teljes adómentességet élveztek. Amikor III. Ramszesz egy összeesküvés következtében életét vesztette, a birodalom megszűnt. Utódai, IV–XI. Ramszesz (kb. 1152–1069) már nem voltak képesek fenntartani. Egyiptom egyideig még ugyan hangzottatta fennhatósági igényét Palesztina felett (Megiddóban egy VI. Ramszesznek tulajdonított szobor talapzatát találták), de ez hovatovább üres szó lett, s csakhamar teljesen megszűnt. A Wen-Amon meséje (kb. 1060) elevenen szemlélteti az egyiptomi tekintély hanyatlását;⁷³ a királyi megbízottat még Bibloszban is gúnnyal és durva sértéssel fogadták, amely pedig mindig Egyiptomhoz tartozott. Egyiptomban megszűnt a törvény és a rend, még a fáraók sírjait is kifosztották. A huszadik dinasztia 1069 körül buktatták meg, s helyére a huszonegyedik (taniti) dinasztia lépett. De ez a dinasztia, mellyel Amon papjai versengtek, kiknek hatalma a fáraóéval vetekedett, s valójában tőle függetlenítették magukat, szintén tehetetlen volt. A belsőleg meggyengült ország nem tehetett semmit nemzetközi tekintélye visszaszerzésére. A birodalom kora lejárt.

b. *Nyugat-Ázsia a tizenkettedik és tizenegyedik században.* Egyiptomnak ebben az időben nem volt versenytársa, amely az ázsiai birtokainak romjait örökölte volna. A hittita birodalom eltűnt. A tizenharmadik században még hatalma tetőpontján álló Asszíria I. Tukulti-ninurta meggyilkolása után (1197 körül) egy évszázadig tartó gyöngeség állapotába jutott, s egyideig még Babilon is fölébe kerekedett, ez esetben ismét hazai dinasztia vezetése alatt (1150 körül). Azért Asszíria hatalmának is volt egy rövid fellángolása I. Tiglat-pileser alatt (kb. 1116–1078), aki legyőzte Babilont, s hadjáratot vezetett északon Arméniába és Anatóliába, nyugaton Fönícia északi részébe a Földközi-tengerig. Ez a fellendülés azonban nem tartott soká, a végén az asszír hatalom ismét megingott, s csaknem kétszáz évig erőtelen maradt. Ennek oka elsősorban az volt, hogy az arámok ebben az időben a Termékeny Félhold minden részén növekvő hatalmi nyomást gyakoroltak. Szíria és Felső-Mezopotámia népessége

túlnyomórésztben arám volt. Az arámok itt a kis államok egész sorát alapították, mint például Samal, Karkemis, Bét-Éden és Damaszkusz. Asszíria, maga is arám beszivárgástól meggyengítve, saját határait is alig tudta megvédeni, s még kevésbé tudott volna támadó hadjáratot indítani. Az újszülött Izráel, bármilyen válságokkal kellett is megküzdenie, szabadon fejlődhetett, világhatalmak nem fenyegették.

Kanaánnak időközben, az egyiptomi birodalom oltalma nélkül, az új népek betörésének és beszivárgásának csapásait kellett elszenvedni. Izráel elfoglalta Palesztina felvidékét, a tengeri népek a partvidék nagyrésztét, míg a szír hátország fokozatosan az arámok kezébe került. Itt-ott maradtak ugyan kanaánita szigetek, s a legtöbb területen maradt kanaánita lakosság, de az ország nagyobb részét elveszítették. Igaz, a föníciai városok bámulatosan felvirágoztak; a tizenegyedik század derekán Biblosz és a többi város újra a kereskedelem virágzó központjai lettek. A föníciaiak nyugati nagy gyarmatosító terjeszkedése azonban valamivel később kezdődött.

A filiszteusok a palesztinai tengerpartot uralták, s ellenőrzésük alatt tartották az Esdrelon síkságán át és a Jordán völgyébe vezető hadászati pontokat. Hatalmuk a Gáza, Askelón, Asdód, Ekrón és Gát öt városban (pentapolisz) összpontosult. Mindegyiket egy „tirannus” kormányozta (seren). Eredetileg mint a fáraó hűbéresei, vagy zsoldosai telepedtek le, az egyiptomi hatalom megszűnése után azonban de facto függetlenekké váltak. Bár virágzó szárazföldi és tengeri kereskedelmet folytattak, s jelentős időn át kapcsolatot tartottak fenn az anyaországgal, mégis korán beilleszkedtek új környezetükbe, s fokozatosan átvették Kanaán nyelvét és műveltségét. A veszélyről, amelybe Izráelt juttatták, később szólunk. Bár a két nép közt nem került mindjárt harcra sor, de feltételezhetjük, hogy amint a filiszteusok az ország belseje felé terjeszkedtek, s elfoglalták, vagy uralmuk elismerésére kényszerítették az izráeli törzsi területek határvárosait (Gézer, Bét-Semes stb.), az összeütközés elkerülhetetlenné vált. A filiszteusok a vasgyártás terén monopóliumot élveztek. Ennek titkát feltehetően a hittitáktól tanulták, akik hasonló monopóliumot élveztek. Ezzel roppant nagy előnyhöz jutottak, amit amint látni fogjuk, ügyesen ki tudtak használni.

2. *Izráel Kanaán földjén: az első két évszázad.* Amit Izráel palesztinai élete első időszakának történetéről tudunk, csaknem teljesen a Bírák könyvéből merítjük. Mivel ez a könyv különálló elbeszélések gyűjteménye, s legtöbbjét megközelítően sem lehet Biblián kívüli történeti eseményekkel kapcsolatba hozni, ezért a kor összefüggő történetének megírása

nem lehetséges. Azonban az általános benyomásunk a folytonos és alig szünetelő harcokról, a békés időszakokat felváltó külső és belső válságokról – teljesen hiteles, s tökéletesen megegyezik a régészeti leletek bizonyosságaival, amelyek szerint a tizenkettedik és tizenegyedik század Palesztinájának története rendkívül zaklatott volt. Városainak nagyrészt lerombolták, nem egyet közülük (pl. Bétel) többször is.⁷⁴

a. *Izráel helyzete Palesztinában: alkalmazkodás és beilleszkedés.* Izráel területe nem alkotott földrajzilag jól körülhatárolt egységet. Palesztina hegyvidékének túlnyomó része ugyan kezükön volt, de mivel szakadatlanul hadakozniuk kellett, a síkságon nem merészkedtek szembeszállni a városállamok nemességének harci szekereivel (pl. Józs 17,16; Bír 1, 19). Így a tengerpart és Esdrelon síksága nem került a fennhatóságuk alá.⁷⁵ Az itt letelepült izráeliek vagy összekeveredtek a kanaánitákkal (Bír 1,31 sk), vagy azok alattvalói lettek (Gen 49,14 sk). De még a hegyekben is maradtak kanaánita szigetek (pl. Jeruzsálem).

Ebben a helyzetben a törzsek kezdtek elszakadni egymástól, amit a földrajzi tényezők még inkább előmozdítottak. A galileai törzseket a kanaániták esdreloni birtokai választották el egymástól. A keleti és nyugati törzsek között a mély, szakadékos Jordán-völgy feküdt. A középső hegyvidéken viszont nemcsak számtalan völgy keresztezte a közlekedés útját, hanem a vidék földrajzi jellege is előmozdította kisebb területi egységek s velük helyi szokások, hagyományok és nyelvjárások kialakulását. Feltételezhetjük azt is, hogy a helyi kultuszgyakorlatok, melyek közül sok az ősatyák hagyományaiig nyúlhatott vissza, helyi jellegűvé tették a vallásos élet gyakorlását, s a szövetségládát őrző központi kultuszhely jelentősége a távolabbi területeken meggyengült. Természetesnek látszott, hogy a helyi érdekeket a közérdeknek fölébe helyezték. Ezért nem meglepő, hogy az Izráelben kialakult szükséghelyzetek helyi jellegűek voltak, s a törzsek rendszerint csak közvetlen veszély esetén gyülekeztek egybe. Mindezekből érthető az a végletes egyenetlenség, amelyről a Bírák könyve tudósít. Valóban, a szövetségi liga szellemi erői és sajátos intézményei nélkül Izráelt alig lehetett volna összetartani.

A bírák kora a beilleszkedés és alkalmazkodás kora volt. A letelepedés a pusztai jövevényeknek a földművelő életmódra való áttérést jelentette. Ez az áttérés elég könnyen mehetett végbe, mert a jövevények végül is nem igazi sivatagi nomádok voltak, hanem olyan nép, amely részben már hozzászokott a föld megműveléséhez, s közöttük sokan azoknak a hébereknak utódai voltak, akik a letelepedett élet hosszú tapasztalatait szerezhették meg az egyiptomi szolgaságban. Azt se felejtjük el, hogy az

izráeli törzsi liga a kanaáni lakosság széles rétegeit olvasztotta magába, akiknek ősei már nemzedékek óta letelepedett, vagy félig letelepedett életet éltek, s így nem volt szükségük átmenetre. Ezek javarészt azonban a társadalom legalsó rétegeiből kerültek ki, és koldusszegények voltak; nagyon kevés mesterember akadt köztük, a hűbéres arisztokrácia sorából senki. A nép szegénységének és a technikai fejletlenségnek bizonyítéka az, hogy – amint láttuk – a legrégebbi izráeli városok rendkívül kezdetlegesek és szegényesek voltak. A bírák korában azonban Izráel gazdasági helyzete, bár lassan, de határozottan javul. A kézműves szakismeretek elsajátítása után az anyagi kultúra fellendült. Az általános jólét emelkedéséhez kétségtelenül hozzájárult az, hogy ebben az időben megkezdődtek a sivatagi tevékaraván szállítások, s megerősödött a tengeri kereskedelem, melyben izráeli törzsek is részt vehettek.⁷⁶ A mésszel készült habarcs felfalálása lehetővé tette, amint láttuk, víztárolók létesítését, s ezáltal a hegyekben is megnövekedett a lakosság száma. Sok helyen teljesen új városok épültek. A termőföld területét növelték azoknak az erdőknek irtásával, amelyek eddig a Jordán keleti és nyugati felvidékének nagyrészt borították (Józs 17,14–18).

A beilleszkedés azonban az élet mélyebb, szellemi rétegeiben is végbe ment. Mint már említettük, kétségtelenül sok törvénykezési eljárást és kultuszi formát vettek át, elsősorban az Izráel törzsi közösségébe befogadott rokon népelemektől. Átvettek az országban régóta őrzött ősatyai hagyományokat is, és azokat a Jahve hit szolgálatába állították. Kezdett kialakulni a kanaániták vallásával való súlyos ellentét is. Ennek bekövetkezése elkerülhetetlen volt. Az Izráelbe beolvadt népelemek egy része kanaánita volt, mások sokáig éltek kanaánita uralom alatt. Mint Izráel népének tagjai valamennyien Jahve tisztelők lettek, de szívükben sokan kétségtelenül pogányok maradtak. Feltételezhetjük azt is, hogy a helyi szentélyekben továbbra is a Mózes előtti kultuszt gyakorolták, s ez sokszor nehezen fért össze a Jahve tisztelettel. Azonkívül mivel Kanaán anyagi kultúrája messze fölötté állt az izráelinek, a kanaánita kulturális hatás az izráeli élet minden területén magától értetődően érvényesült. Izráel népének egyrésze előbb-utóbb a földműves életmód elengedhetetlen részének tekintette annak vallását is, és szükségesnek tartotta, hogy megnyerje a termékenység isteneinek kegyét. Mások összeegyeztették a Jahve tiszteletet a Baal tisztelettel, és csakhamar összekeverték a kettőt. A bírák könyve kétségtelenül hiteles képet ad, amikor a korszak vallási rendellenességeiről tudósít.

b. *Kharizmatikus kormányzás.* Keveset tudunk hozzátenni ahhoz, amit

a Biblia a bírőról, azokról a vezetőkről mond, akik ebben a korszakban azért támadtak, hogy Izráelt megszabadítsák ellenségeitől. Bár nagyjából időrendben vannak felsorolva, egyikük működési idejét sem tudjuk pontosan megállapítani. A bírák közt a legváltózatossabb egyéniségeket találjuk. Néhányan (pl. Gedeon) az isteni elhívás mélységes megtapasztalásának engedelmeskedve vállalták el küldetésüket; egyikük alig volt több, mint egy bandavezér (Jefte), aki tudta, hogy kell a maga hasznát biztosítani; a másik (Sámson) egy rokonszenves népi hős, akinek mesés ereje és szabados csínytevései legendássá lettek. Tudomásunk szerint egyetlen bíró sem vezetett egyesített Izráelt harcba. De mindnyájan olyan emberek voltak, akik veszély idején, személyes rátermettségük (kharizma) alapján álltak az élre, s arról adva bizonyosságot, hogy Jahve Lelke van rajtuk, össze tudták gyűjteni a törzseket az ellenség ellen.

Az első bíró, Otniél a Bír 3,7-11 szerint az aram-naharaimi Kúsan-Risátaim támadását verte vissza. A támadót nem ismerjük, még neve is kitaláltnak látszik (kétszeresen gonosz Kúsi). Mivel Otniél délvidéki volt, ezért többen feltételezték, hogy edómi támadásról van szó (az Arám és Edóm szó a héberben a rés és dālet mássalhangzók nagyfokú hasonlósága miatt könnyen összetéveszthető, s a Hab 3,7-ben Kúsán a Midján változataként szerepel).⁷⁷ Mivel azonban egy Qusana-ruma (Kúsán-róm) nevű észak-szíriai (Arám) körzetről is van tudomásunk III. Ramszesz egyik névjegyzéke alapján, a támadás éppúgy jöhetett erről az oldalról a tizenkettedik század elején a tizenkilencedik dinasztia bukását megelőző zűrzavaros időkben.⁷⁸ De ez nem bizonyos.

Valószínű, hogy Éhúd győzelme Móáb felett (Bír 3,12 – 30) szintén a tizenkettedik századba esett. Az Arnóntól északra eső móábi földet Izráel bejövele előtt az amorita Szíhón foglalta el, akitől viszont Izráel vette el. A területet ezután Rúben szállta meg (Józs 13,15-23). Úgy látszik azonban, hogy Móáb nemcsak visszaszerezte a földjét, hanem a Jordánon keresztül Benjámin területére is betört. Bár a móábitákat visszaverték, nem tudjuk, hogy Rúben földjéről kiűzték-e őket. Valószínűleg ezeknek a csatározásoknak következtében fogyatkozott meg annyira Rúben ereje, hogy önálló törzsi léte hamarosan megszűnt.⁷⁹

Samgarról (Bír 3,31) jóformán semmit sem tudunk. A bibliai szakasz nem nevezi bírónak, s úgy látszik, nem is volt izráeli.⁸⁰ A Bír 5,6 azonban mint történeti személyt említi, aki Debóra előtt élt – a tizenkettedik század első felében, amikor a tengeri népek nyomultak be az országba. Városkirály lehetett a galileai Bét-Anótnban, talán egy városszövetség feje.

Amikor a filiszteusokat visszaverte, megmentette a maga uralmát – s Izráelt.

Debóra és Bárák győzelmét (Bír 4–5. fej.), bár az időpont vitatott, a régészeti bizonyítékok alapján legmegelőbbben Kr. e. 1125 körül,⁸¹ vagy valamivel előbbre tehetjük. Amint már mondtuk, Izráel nem tudta birtokába venni Esdrelon síkságát, azaz Jezréel völgyét, s ez a benyomulók Izráelt csaknem ketté szakította. A tizenkettedik században a kanaánita városszövetség, mely a térséget valószínűleg égei népelemekkel együtt birtokolta (Sisera is közülük való volt), erősen szorongatta a szomszédos izráeli törzseket, s néhányat közülük leigázott (vö. Gen 49,14 sk). A hadba hívó szóra a Benjámintól északra Galileáig lakó törzsek feleltek (Bír 5,14–18) – akiket viszont nem érintett, nem mutattak nagy lelkesedést. A győzelmet az izráéliek szerezték meg: egy nagy felhőszakadás következtében a harci szekerek elakadtak, s az izráeli gyalogosok lemészárolhatták azok vezetőit.⁸² Bár Izráel nem lett a Jezréel völgy vitathatatlan ura (Bét-Seán pl. nem került birtokukba), most már szabadon járhattak, és egy ideig háborítatlanul letelepedhettek.

Gedeon működését is (Bír 6–8. fej.) a tizenkettedik századra tehetjük, bár kapcsolata Debórához és Bárákhhoz tisztázatlan.⁸³ A tudósítás szerint Jezréel völgye és a környező hegyvidék a sivatagi tevehajtó nomádok megújuló támadásait szenvedte el: a midjániták (amálékítákkal) és a Bené-Qedem pusztították (6,1–6). Az új hadviselési módnak ez a legrégebbi feljegyzett emléke. A teve megszelídítése valamivel előbb mehetett végbe Arábia mélyén, s most a törzsszövetségek révén terjedt el Palesztinától délre és keletre, s eddig soha nem látott gyorsaságot tett lehetővé. Az izráélieket rémületbe ejtették ezek a félelmetes állatok, s fejvesztetten menekültek. Mivel a rablóhadjáratokat évente rendszerint aratáskor ismételték meg, a helyzet csakhamar kétségbeejtővé vált; ha nem tesznek valamit ellene, Izráelt a saját hazájából kiszorítják. A Manassé-beli Gedeon állt a felkelés élére, akiben – bár neve „Jerubbaal” volt – Jahveért érzett buzgóság lobogott (6,25–32). Összegyűjtve saját törzsét és a szomszédos törzseket (6,34 sk, 7,23) rajtaütött a midjánitákon, s teljesen szétzilálva kiűzte őket az országból. Gedeon osztatlan tekintélyt szerzett győzelmeivel, s népe, érezve saját védtelenségét, királlyá akarta választani. Gedeon ezt kereken visszautasította – a régi Izráel gondolkozásmódjára jellemző válasszal (8,22 sk).⁸⁴ Utána Abimelek, Gedeonnak egy sikemi ágyasától való fia (8,31) mégis királyságot állított fel az anyja városában (9. fej.), de ez csak a városállamok mintájára alakult helyi királyság volt, Izráelre semmiképpen nem jellemző. Nem is volt tartós.

Jefte (Bír 11–12. fej.) és Sámson (13–16. fej.) a bírák kora végén élt. Jefte gileádi szabad zsoldos volt, apiru, aki az ammóniták legyőzése során kharizmatikus képességekről tett bizonyosságot (11,29). Az ammóniták a karavánkereskedelem fejlődéséből húztak nagy hasznot, s fennhatóságukat ki akarták terjeszteni Izráel Jordánon túli birtokaira is. A Jefte története azt mutatja, hogy az emberáldozat előfordult Izráelben, bár a Jahve tisztelettel összeegyeztethetetlen volt, de azt is látjuk, hogy a törzsi féltékenykedés milyen könnyen polgárháborúvá fajulhatott. Sámsonról annyit mondhatunk, hogy története hűen tükrözi a filiszteus határon kialakult helyzetet, mielőtt a nyílt háború kitört.⁸⁵ Valószínű, hogy hasonló határincidensek csak fokozták a filiszteusok támadó szándékait Izráel ellen.

c. *A törzsi rendszer tartóssága.* Meglepő, hogy a törzsi liga ilyen sokáig fennmaradt, mert valljuk meg, laza – hogy ne mondjuk: gyenge – kormányzási forma volt. Csak önvédelmi háborút viseltek, s a Debóra győzelmét kivéve Izráel nem szerzett új területet. Valójában Izráel birtokállománya a korszak végén talán kisebb volt, mint az elején. Rúben – feltehetően móábita támadás következtében – tulajdonképpen megszűnt. Dán, valószínűleg a filiszteus nyomás miatt, végül is képtelen volt tovább megőrizni helyét a Seféla síkságán (Bír 1,34–36), és messze északra kényszerült vándorolni, hogy új hazát leljen (18). Dáni törzsnemzetségek élhettek még a régi területen, de mint a szomszédos Júdát, őket is szorította a filiszteus terjeszkedés. Ezenkívül minden törzsön belül voltak kanaánita szigetek, amelyeket nem tudtak uralmuk alá kényszeríteni (1. fej.).

A törzsrendszernek nem volt ereje ahhoz sem, hogy megfékezze a fennálló széthúzó erőket. Nem tudta biztosítani a Jahve tisztelet tisztaságát, s egyszer sem volt képes összefogni Izráel erőit közös fellépésre; de nem tudta megakadályozni még azt sem, hogy a törzsi versengések nyílt háborúban robbanjanak ki (Bír 12,1–6). Azonkívül ha az egyik törzs tagjai bűntényt követtek el a másik törzs tagjai ellen (19–20. fej.), és a szóbanforgó törzs vonakodott kiszolgáltatni a bűnösöket, végső eszközként nem maradt más hátra, mint a törzsek közös támadása a vétkes törzs ellen. Bár teljesen szabályos eljárás az, ahogy Jahve engedelmes hűbéresei léptek a lázadó hűbéres ellen, de mégis csak a törzsi liga viselt háborút saját maga ellen – önromboló módon végezve az igazságszolgáltatást!

A törzsszövetség mégis csaknem kétszáz éven át fennállott. Részben azért, mert a válságok, amelyekkel Izráelnek szembe kellett néznie, túlnyomórészt helyi jellegűek voltak, s az érintett törzsek közvetlen egyesülése elegendő volt a megoldáshoz. Részben azonban azért is, mert ami-

kor a törzsi szövetség csak bizonyos jól körülhatárolt kötelességeket írt elő a törzseknek, s egyebekben meghagyta szabadságukat, ezzel tökéletesen Jahve szövetségének szellemében járt el, amely e szövetség teremtetője volt. Ez a régi Izráel jellemzően sajátos rendszere volt. Ebben az egész időszakban Izráel egyetlen lépést sem tett, hogy államot létesítsen, még kevésbé olyat (Abimelek esete nyilván atipikus), amellyel Kanaán városállamainak példáját akarta volna követni. Mondhatjuk, a királyságnak még a gondolata is utálatosság volt az igazi izráeli előtt, amint Gedeon elutasító válasza a felajánlott királyságra (Bír 8,22 sk) és Jótám maróan gúnyos példázata (9,7–21) bizonyítja. Jahve, népének legfőbb hűbérura az, ki uralkodik, és megszabadítja népét kharizmatikus megbízottai által.

S így ment volna tovább minden, ki tudja, meddig. De közbejött a filiszteus veszély, s Izráel olyan helyzetbe került, amelyhez már a törzsek összefogása sem volt elégséges. Alapvető változásra volt szükség.



Harmadik rész

AZ IZRÁELI KIRÁLYSÁG
A NEMZETI FÜGGETLENSÉG KORA



5. Fejezet

A TÖRZSSZÖVETSÉGTŐL A DINASZTIKUS ÁLLAMIG

A királyság keletkezése és fejlődése

A tizenegyedik század második felében tört ki az a válság, amelynek következtében Izráel törzsszövetségi rendszere megszűnt. A válság által megindított események nem egészen egy évszázad alatt teljesen átalakították Izráelt, és korának egyik vezető hatalmává tették. Erre az aránylag rövid időszakra nagyobb figyelmet kell fordítanunk, mert Izráel egész történetének ez az egyik legjelentősebb szakasza.¹

A rendelkezésünkre álló történeti források szerencsére rendkívül részletesek (a teljes 1–2Sám és az 1Kir 1–11), és nagy a történeti értékük; az anyag legnagyobb részét az eseményekkel egyidőben, vagy majdnem egyidőben írták le. A Dávid uralkodása utolsó három évéről a páratlan „Trónöröklés történeté”-ben (2Sám 9–20; 1Kir 1–2. fejj.) szemtanú által megírt történeti emlék van kezünkben, amelyet így nem írhattak volna meg, ha Salamon már hosszú idő óta trónon van. Mivel ennek a résznek írója ismerte, és felhasználta a szövetségládáról szóló történeteket (1Sám 4,1b–7,2, 2Sám 6. (7.) fejj.) s legalább is a Saulról és Dávidról szóló elbeszélésgyűjtemény fő ágát, amely az 1Sám (és 2Sám 1–4.) zömét adja, feltételezhetjük, hogy ezek a nem szigorú értelemben vett történeti írásművek is régen keletkeztek, s a tizedik század közepe táján már végleges formában fennálltak. A Dávidra vonatkozó további történeti anyag, valamint a Salamonra vonatkozó anyag zöme hivatalos évkönyvek kivonataiból, vagy összefoglalásából származik, és történetileg kivételesen értékes.² Mondhatjuk, hogy erről az időszakról jobb történeti forrásanyag áll rendelkezésünkre, mint Izráel történetének bármely más korszakáról.

A. A KIRÁLYSÁG KEZDETEI: SAUL

1. *A filiszteus veszély és a törzsszövetség csődje.* Az izráeli törzsek szövetsége mintegy kétszáz esztendei fennállás után összeomlott a filiszteus támadás ereje alatt. Már az előző fejezetben említettük, hogy a filiszteusok

nem sokkal Izráel után telepedtek le Palesztinában, s a két nép megújuló, sőt növekvő súrlódás ellenére is egymás mellett élt a Bírák kora legnagyobb részében. A filiszteusok végül azonban az ország meghódítását tűzték ki célul, ami Izráel számára végveszélyt jelentett.

a. *A filiszteus veszély nagysága.* A filiszteus nép olyan ellenség volt, amellyel a laza izráeli törzsszövetség nem volt képes megbirkózni. Úgy látszik, nem volt különösebben nagylétszámú nép, hanem inkább katonai arisztokrácia, amely túlnyomórészt kanaánita lakosság felett uralkodott, s az istennevekből és legtöbb személynévből következő azzal fokozatosan összeolvadt. Úgy látszik, nagy katonai hagyományokon növekedett félelmetes harcosok voltak. Akár azért, mert Izráelben biztonságuk fenyegettetését látták, akár azért, mert a szárazföldre vezető tengerparti karavánutakat akarták biztosítani: elhatározták, hogy egész Nyugat-Palesztina fölött megszerzik az uralmat. Így Izráel számára olyan veszedelmet jelentettek, amilyennel még soha nem kellett szembenéznie. Izráel régebbi ellenségeitől eltérően a filiszteusok nem helyi veszélyt jelentettek a szomszédos izráeli törzsek számára s nem is olyat, amelyet a törzsek összefogása egy csapásra megszüntethet. Ők az országot akarták elfoglalni, ami Izráelt egész mivoltában és egész létében fenyegető halálos veszedelmet jelentett. E mellett képzett katonák voltak, s főleg a vasgyártás titka birtokában készült fegyverzetük felülmúlta az izráeliekét.³ Megfelelő terepen harci szekereiket is felhasználták.⁴ Végül városaik tirannusai, bár nem volt központi kormányuk, egységesen tudtak fellépni – amire a kanaánita királyok ritkán voltak képesek, s akkor sem sokáig. A kiképzetlen, hiányosan felszerelt izráeli sorkatonaságnak kevés reménye lehetett, hogy nyílt csatában ilyen ellenséggel szemben megállja helyét.

A filiszteus támadás kezdetéről nincs tudomásunk. Feltehetően korán uralmuk alá hajtották a tengerparti síkságon és a Jezréel völgyében maradt kanaánita városállamokat, mint ahogy a többi tengeri népek is tették. A szomszédos két izráeli törzs, Júda és Dán szintén csakhamar érezte nyomásukat, sőt Dán a birtoka nagyobb részének elhagyására kényszerült. Kétségtelen, hogy a határsértések egymást érték, amint ezt a Sámson története is bizonyítja, s ez még erőszakosabb lépésekre ingerelte a filiszteusokat.

b. *Izráel a filiszteus iga alatt.* A döntő csapás Afék közelében, a tengerparti síkság szélén (1Sám 4. fej.) valamikor Kr. e. 1050 után következett be. Az izráeliek meg akarták állítani a filiszteusok előnyomulását, de mivel egy előző összecsapásban már vereséget szenvedtek, elhozatták a szövetségládát Silóból, remélve hogy az Úr jelenléte meghozza a győzelmet.

Ehelyett azonban teljes vereséget szenvedtek. Az izráeli sereget teljesen szétverték, a szövetségládát hordozó két papot, Hofnit és Fineást megölték, s maga a szövetségláda is a filiszteusok kezébe került. A filiszteusok ezután megszállták az országot. Silót elfoglalták, és a törzsi liga kultuszszékhelyét lerombolták.⁵ Az ország stratégiai pontjain filiszteus helyőrségeket állítottak fel (1Sám 10,5; 13,3 sk, 23). Ezenfelül mindenfajta fém-megmunkálást megszüntettek Izráelben, hogy ezzel elejét vegyék a fegyverkészítésnek, és továbbra is megőrizzék vastermelési kiváltságukat; ezért Izráelben minden fémmunka szolgáltatásért a filiszteusok kovácsaihoz kellett fordulni (1Sám 13,19–22). A vas használata nem is terjedt el Izráelben egészen Dávid uralkodásáig.⁶

A filiszteusok azonban nem szállták meg az egész országot. Fennhatóságuk alá tartozott a Negeb, a középső hegyvidék túlnyomó része és természetesen Jezréel völgye, de semmiképpen sem az egész Galilea – és bizonyosan nem a Jordán keleti vidéke. Sőt, még a középső hegyvidék is csak helyenként, amit bizonyít az a tény, hogy erőfeszítéseik ellenére Izráel képes volt felfegyverkezni és ellenállást szervezni. A nyílt ellenállás egyelőre azonban lehetetlen volt. A törzsszövetség tehetetlennek bizonyult: haderejét szétszórták és lefegyverezték, a központi kultuszhelyet lerombolták, papságát megölték, vagy elűzték. Bár a filiszteusok a szövetségládát egy járvány miatt támadt félelemből csakhamar visszaküldték Izráelbe (1Sám 5–7. fejj.), feltehetően szemmel tartották: így hevert elhanyagolva Kirjat-Jeárimban egy nemzedéken át.⁷ A nemzet régi rendje csődöt mondott; többé nem lehetett feltámasztani.

c. *A régi rend utolsó képviselője: Sámuel.* Izráel szellemi vezére a nehéz napokban Sámuel volt. Nazíri fogadalommal már születése előtt Jahvenak szentelték (1Sám 1,11), s ifjúságát az öreg Éli védeneként a törzsszövetség kultuszhelyén töltötte. Siló eleste után hazatért ősi otthonába, Rámába, ahol mint szent ember és mint próféta lett híressé (9. fejj.). Hogy azonban több volt, mint egyszerű falusi „látó”, azt későbbi szerepe is bizonyítja. Úgy látszik, a bírák, különösen a kisebb bírák utóda lehetett (Bír 10,1–5; 12,7–15), akik a szövetség törvényének betöltésére vigyáztak a törzsek életében. Mivel már nem volt törzsszékhely, ezt a szolgálatát úgy végezte, hogy rendszeresen bejárta a jelentősebb kultuszhelyeket (1Sám 7,15–17). Bizonyos, hogy Sámuel többet tett, mint bárki más a törzsközösségi hagyomány megerősítésére.

A filiszteus megszállás idejének eseményeiről úgyszólván semmit sem tudunk, de az időszak végén Sámuel már öreg ember. Az ellenállás ereje nem lankadt meg; a kharizmatikus hagyomány örökségét pedig főleg

ekszztatikus prófétacsoportok őrizték, amelyek ebben az időben tűntek fel. Róluk később részletesebben szólnunk. Csoportosan jártak együtt, a dervisekéhez hasonló elragadtatás jött rájuk, a zene hangjaira „prófétáltak” (1Sám 10,5–13; 19,18–24). Ez a jelenség jól ismert az ókor világában, s párhuzamait éppúgy megtaláljuk a kanaánitáknál, mint Anatóliában és Mezopotámiában.⁸ Az okot, hogy mi válthatta ki az ekzztatikus prófétaág keletkezését Izráelben ebben az időben, csak találgathatjuk. Kétségtelen, hogy a törzsszövetségi központi szentély és kultusz megszűnésével szellemi úr keletkezett, s ez elősegítette a népi szabad kharizmatikus mozgalmak gyors kialakulását. De a filiszteusok jelenléte is szerepet játszhatott benne, mivel ezek a próféták őrzöngö elragadtatásukkal, az Úr szent háborújának megvívására akarták feltüzelní az embereket a gyűlölt megszállók ellen. A mozgalmat Sámuel irányíthatta, kétségtelenül azal a céllal, hogy kiűzzék a filiszteusokat, s hogy a hitelét vesztett silói papság helyett ez őrizze tovább az ősi Jahve hagyományt.⁹ Ma már nem lehet megállapítani, hogy a hazafias lelkesedés hányszor robbantott ki fegyveres ellenállást ezekben az években. Valószínű, hogy voltak összecsapások, s a filiszteus egységeket időnként megrohanták, s megsemmisítették. Lehetséges, hogy az 1Sám 7,3–14 szépitett elbeszélése egy ilyen összecsapás emlékét őrzí. A törzseknek azonban már nem volt erejük ahhoz, hogy döntő csapást mérjenek a megszállókra, s ezzel kiűzzék őket az országból. Sok izráelinek rá kellett döbbsenni arra, hogy helyzetük reménytelenné válik, ha az ország nem kerül erősebb vezetés alá.

2. *Az első király: Saul.* Ebben a helyzetben választotta Izráel királlyá Sault, a gibeabeli benjaminítát. Az ország szorongatott helyzetében ez természetesnek látszik. Viszont az is természetes, hogy sokan ezt csak kísérletnek tekintették és nagy vonakodással fogadták el, mert a királyság intézménye az izráeli hagyományoktól teljesen idegen volt.

a. *Saul királlyá választása.* Saul megválasztásáról két (eredetileg valószínűleg három) párhuzamos elbeszélés maradt ránk: az egyik a királyság intézményével hallgatólagosan rokonszenvez, a másik annak elkeseredett ellensége. Az egyik (1Sám 9,1–10,16) szerint Sámuel titokban keni fel Sault Rámában. Ennek folytatását a 13,3b; 4b–15-ben találjuk. Ebbe az elbeszélésbe van beledolgozva az eredetileg önálló tudósítás (11. feje.) Saul győzelméről Ammón felett, s az azt követő királlyá választásáról a nép gilgáli gyűlésén. A másik elbeszéléság szerint (8. feje., 10,17–27; 12. feje.) maga Sámuel vezeti Saul megválasztását Micpában, s csak indulatos tiltakozása után enged a nép kívánságának.

Mivel az elbeszélések különböznek, nem vállalkozhatunk az események

valóságos lefolyásának megírására. Sokan kétségbe vonják az utóbbi elbeszélés történeti hitelét, s azt a királyság alatt később szerzett keserű tapasztalatok pusztá tükrözésének tartják. Ez azonban nem helytálló.¹⁰ Mert a szakasz keletkezési idejétől függetlenül alig kétséges, hogy egy ilyen messzemenő és a hagyománnyal szakító lépés az első perctől ellenállást váltott ki. Sámuel személyes véleménye ismeretlen. De bizonyos, hogy amit tett, azt személyes véleményétől függetlenül a nép akaratának engedelmeskedve tette, s ezt az akaratot a törzsfők képviselték (1Sám 8,4 sk). A választásban valamennyi elbeszélés tanúsága szerint vezető szerepet játszott, s helyzetét tekintve nem is tehetett másképp. Mégis egészen bizonyos, hogy Sámuel, első állásfoglalásától függetlenül, csakhamar szakított Saullal, s elkeseredett ellenségévé vált. A második elbeszélésben minden jel arra mutat, hogy a választást mindvégig ellenszenvvel kísérte, mert félt a következményeitől, de kényszerből cselekedett, s nem látott más megoldást.

Sault a nép prófétai felkenetés alapján közfelkiáltással választotta meg (1Sám 10,1 sk; 11,14 sk). Az csak elősegítette a megválasztását, hogy Benjámín törzsből származott, mert a leginkább fenyegetett törzs volt, az ország közepén feküdt, s oly kicsiny volt, hogy féltékenységre alig adhattott okot. Saul azonban elsősorban azért fogadták el, mert az Ammón felett aratott győzelme során (11. fej.) azokról a kharizmatikus képességekről tett tanúságot, amelyeket előtte a bíránál láttunk. Feltehetően ez volt az első ütközet, amelyben maga is harcolt.¹¹ Az ammóniták ugyanis kihasználva Izráel szorongatott helyzetét, mint régebben Jefte idejében is, betörték a Jordán keleti vidékére és Jábés-Gileádot körülzárva szégyenletes és embertelen meghódolásra szólították fel őket. Amikor Saul erről értesült, teljesen kharizmatikus módon viselkedett. „Megszállta az Isten Lelke” (10. v), feldarabolta az ökröket, amelyekkel szántott, s a darabokat szétküldve a törzseknek hadba hívta őket. A törzsek, illetve, amelyek képesek voltak, eleget tettek a felhívásnak, s nagy győzelmet arattak. A nép, a tudósítás szerint, Saul magaviselete alapján megbizonyosodott, hogy Saul Jahve választottja, ezért felvitték a gilgáli ősi szentélybe, s ott ünnepélyesen királlyá kiáltották ki.

b. *Saul további győzelmei.* Saul kezdeti sikerei igazolták a beléje vetett bizalmat, főleg amikor olyan jelentős csapást tudott mérni a filiszteusokra, hogy Izráel fellélegzett, és reményei újra éledtek. Az összecsapás részletei a bibliai szöveg romlása miatt (1Sám 13–14. fej.) nem világosak. De úgy látszik, hogy egy előcsatározásban a filiszteusok előőrseit megverték (13,3),¹² majd filiszteus ellentámadások után (13,17 sk) a Mikmász hágó-

jánál összecsapásra került sor, amely főleg Jónátánnak, Saul fiának vakmerő bátorsága révén nagyszerű izráeli győzelemmel végződött. A filiszteusokat megfutamították (14,23.31), a filiszteusoknál szolgáló héber katonák megszöktek (14,21), Efraim hegyvidékének népe pedig felbátorodott, és Saul mellé állt. A győzelem jelentős volt. A filiszteusok seregét ugyan nem semmisítették meg és a filiszteus veszély egyáltalában nem szűnt meg (a 13,5 ellenére valószínű, hogy a harcba szállt seregük nem volt nagy), de a megszálló csapatokat kiűzték a hegyekből. Saul ettől kezdve szabadon mozgott az országban és a további csatákat már a síkság szélén vívhatták meg. Izráel újra reménykedni kezdett.

Saulnak egész uralkodása háborúskodással telt el (1Sám 14,47 sk, 52).¹³ A filiszteusokkal vívott ütközetei mellett külön elbeszélés írja le az Amálék felett aratott győzelmét (15. fej.). Ebben van szó a Sámuellel történt szakításról is. Valószínű, hogy Amálék, amelynek otthona Kádes pusztájában volt, Ammónhoz hasonlóan kihasználta Izráel szorongatott helyzetét és rablótámadásokat hajtott végre a Negeben. Saul mozgásszabadságának bizonyítéka, hogy ilyen messze délen verhetette meg őket. De azt is bizonyítja, hogy országos tekintélye volt, és az egész ország gondját viselte. Saul egyidőben szigorú intézkedéseket tett a szövetséges gibeoniták maradékai ellen (2Sám 21,1 sk; 4,2 sk), bár a honfoglalás után Izráellel szerződést kötöttek (Józs 9. fej.). Úgy látszik, sokat megöltek közülük, mások menekülni kényszerültek. Saul tettének indítóokait nem ismerjük – lehetséges, hogy a gibeoniták együttműködtek a filiszteusokkal, vagy az együttműködés gyanújába keveredtek.¹⁴ Látjuk majd, hogy ezt soha nem felejtették el neki.

c. *Saul királyságának jellege.* Az egyik történeti forrás (1Sám 8,5.20) elítéli a királyságot, mint pogány intézmény utánzását. Ez igaz abban az értelemben, hogy Izráeltől idegen, de másutt, a környező országokban jól ismert intézmény volt, s így azoktól vették át. Viszont az izráeli királyság sajátosan páratlan intézmény volt. Bizonyos, hogy nem a kanaáni, vagy filiszteus hűbéri városállamok mintájára jött létre. Átvehetett néhány vonást Edóm, Móáb és Ammón királyságának intézményeiből,¹⁵ de jellegzetesen izráeli volt, s kezdetben alig jelentett valami változást a régi rendhez képest.

Saul, mint a bírák előtte, hagyományos módon, kharizmatikus hősként lépett fel. Ha nem lett volna az, egyáltalában kétséges, hogy lettek volna-e hívei.¹⁶ Az új vonás most az volt, hogy Sámuel felkente Sault, és a nép királlyá kiáltotta ki. Saul helyzete így hasonló volt a Gedeonéhoz, aki azonban más körülmények között kitért a királyság elől (Bír 8,22 sk).

Érdekes, hogy a Saul felkenetéséről szóló történeti forrás (1Sám 9,1–10,16; 13,4b–15) nem úgy említi mint királyt (melek), hanem „vezért”, vagy „felkentet”.¹⁷ Vagyis Sámuelnek és a törzsfőknek nem az volt a szándékuk, hogy Sault a szokványos értelemben királlyá tegyék, hanem pusztán az, hogy mint a törzsek választott katonai vezetője állandó megbízatással szolgáljon előttük. De bármi lehetett is a szándékuk, a nép Sault kezdettől fogva királynak tekintette, és így szólította (a cím szokásos volt az Izráelt környező népek között s a többi történeti forrás Sault rendszerint így nevezi). Saul megválasztását mindenesetre véglegesnek tartották, vagy legalábbis „állandónak” – ami lényegében ugyanazt jelentette. Ez azonban még ha újítás volt is, nem jelentette a régi hagyománnyal való szakítást. Sault Izráel népe, az ősi törzsszövetségi kultushelyen, Gilgálban (1Sám 11,14 sk) választotta meg, s akár nágid volt, akár melek, a bíró feladatát kellett vállalnia: harcba hívni népét Jahve ellenségei ellen. Bármi volt is Sámuel véleménye Saulról, a törzsszövetség papsága köréje gyülekezett, s elkísérte a harcmezőre (14,3.18).

Saul, amennyire tudjuk, nem hajtott végre semmi változtatást Izráel belső törzsszervezetében. Lehet, hogy nem is volt rá alkalma, lehet, hogy nem is nagyon kívánta. A törzsszervezet ugyanolyan maradt, mint volt, nem alakult ki közigazgatási gépezet, vagy hivatali rend.¹⁸ Saul nem tartott nagy háremet, nem voltak tisztjei, kivéve rokonát, Abnért – aki a törzsi katonaság parancsnoka volt (1Sám 14,50 sk);¹⁹ nem volt fényes udvara (vö. 20,25; 22,6), gibeai székhelye inkább erőd volt, mint királyi palota.²⁰ Abban azonban, hogy Saul szívesen gyűjtött maga köré fiatal katonákat végleges katonai szolgálatra (14,52), az állandó hadsereg és a katonai vezető réteg kialakulásának kezdeteit láthatjuk. De Saul alig látott ebben többet, mint pusztán katonai szükségességet: nem engedhette, hogy pusztán a törzsi katonaságon múljon biztonsága.

Bár Saul kedvezett udvari szolgálinak, akik közül sokan az ő törzséből valók voltak (1Sám 22,7), azért nem törzsi király volt. Mint elődei, a bírák, ő is számított minden törzsrre.

Bár valószínűleg soha nem vezette egész Izráelt csatába (a bírák sem!), de közelebb volt hozzá, mint bárki elődei közül, már csak azért is, mert a veszély az egész nemzetet fenyegette. Saul ezenfelül országszerte népszerűségnek örvendett. Jábés-Gileád megszabadítása a város örök hűségét hozta meg számára (31,11–13). De Júdában is bizalommal tekintettek rá akár a szomszéd Amálek felett aratott győzelemért, akár mert a filiszteus veszély itt volt a legnagyobb. A törzs ifjai a szolgálatába léptek, s a törzs tagjai közül sokak barátságára számíthatott (23,19 sk; 26,1 sk). Röviden,

Saul uralkodása kedvező előjelekkel kezdődött, Izráelnek megújító nyugalmat és új bátorságot hozott.

3. *Saul kudarca és Dávid felemelkedése.* A nyugalom sajnos, csak átmeneti volt. Saul uralkodásának idejét nem ismerjük, és keletkezése csak találgatás (valószínűleg a Kr. e. 1000 évtizedében, vagy még előbb). A vége dicstelen kudarc volt, s Izráel helyzete rosszabb lett, mint volt. Az okok bizonyosan szerteágaznak, de nem utolsó sorban Saul szerencsétlen egyéniségében is gyökereznek.

a. *Saul szakítása Sámuellel, Saul elvettetése.* Saul tragikus személyiség. Szerény volt (9,21), megjelenésében megnyerő (1Sám 9,2; 10,23), alapjában véve nagylelkű, hibái elismerésére kész (11,12 sk; 24,16–18), mindig mérsékelt és bátor, azonban érzéseiben állhatatlan volt, s ez lett a vesztesége. Ingatlan kedélye révén hajlamos volt az őrjöngő elragadtatásra (10,9–13; 11,6 sk); úgy látszik, hogy nyomott lelkiállapotban értelmileg zavart lett, a világos pillanatok és az elborulás órái között hanyódott, képtelen volt józan értelemmel döntésre, s magatartása miatt még a hozzá legközelebb állók is elidegenedtek tőle. A végén Saul már nem volt egészen épelméjű.

Meg kell azonban azt is mondanunk, hogy Saulnak olyan nehézségekkel kellett szembenézni, amelyek súlyos próbára tették volna a legjobban elmék képességeit is. Helyzete azt a félelmetes követelményt támasztotta vele szemben, hogy kharizmatikus erényeit nemcsak egy-egy hősi erőfeszítésben, hanem szakadatlanul kellett bizonyítani. A filiszteus veszedelem továbbra is fennállt; a helyi sikereken túl Saulnak nem sikerült döntő győzelmet aratni, amellyel annak véget vetett volna. A függetlenségüket féltő törzsek fölött nem tudott igazi hatalmat gyakorolni; személyes szolgálát nem számítva Saul sohasem tudott megbízható haderőt szervezni, és hadba vinni. Legsúlyosabb következményekkel járt azonban viszállya Sámuellel. Ennek oka mindkét történeti forrásban homályos marad. Lehetséges, hogy Sámuelben személyes féltékenység is élt, lehetséges, hogy mivel az új rendre gyanakvással nézett, már a legkisebb kifogás is elegendő volt, hogy elvesse. Mindkét forrás megegyezik azonban abban, hogy súlyosabb okok is közrejátszottak. Az 1Sám 13,4b–15 szerint Saul az a vád éri, hogy bitorolta a törzsközösségi papság tisztét, a 15. fejelet szerint viszont megsértette a héremet – a szent háború egyik szakrális törvényét. Valószínű, hogy Sámuel az új rendet a réginek szolgájává akarta tenni, és attól tartott, hogy Saul nem az ősi minta szerint fogja gyakorolni a vezetést, hanem nagyobb hatalmat akar szerezni magának. Ezért nyilvánosan visszavonta Saul felkenetését!

Ez kétségtelenül siettette Saul összeomlását: egész Izráel előtt kétségbe

vonták megbízatását. Az az érzés kezdte kínozni, hogy a kharizma, amelyen küldetése alapult, eltávozott tőle. A kharizmatikus megszállottság helyett búskomorság jött rá („rossz szellem, amelyet az ÚR küldött”, 1Sám 16,14–23), amelynek során vaktában csapkodott a körülötte levők között; csak a zene hangjaira tudott belőle felszabadulni.

b. *Dávid a színe lép: Saul féltékenysége.* Saul azonban végül is a fiatal hős Dávid népszerűsége ragadta túl a józan ész határain. Történeti forrásaink alapján nem lehet megállapítani, hogy Saul mikor figyelt fel először Dávidra.²¹ Mindenesetre Betlehemből származó legény volt, értett a zenéhez (1Sám 16,14–23), s azok közé a fiatalok közé tartozott, akiket Saul szívesen fogadott magához (14,52). Csakhamar hírnévre tett szert ragyogó haditetteivel, különösen a filiszteus Góliát legyőzésével (17,1–18,5). A 2Sám 21,19 ugyan ezt a hőstettet egy bizonyos Elhánánnak tulajdonítja (1Krón 20,5 kísérlet az ellenmondások egyeztetésére), s ebből sokan azt következtették, hogy egy jelentéktlenebb harcos hőstettét tulajdonították Dávidnak. De egyrészt a hőstettet Dávidnak tulajdonító hagyomány régi (vö. 1Sám 21,9), másrészt Dávid hírneve bizonyosan valami feltűnést keltő, hasonló hőstetten vagy hőstetteken alapult. Az sem lehetetlen, hogy Elhánán (tulajdonképpen Baal-Hánán [?], vö. Gen 36,38; 1Krón 1, 49) és Dávid egy személy, s a Dávid név megszólítás, vagy uralkodói név volt.²²

Bárhogyan volt is, Dávid hírnevet és rangot szerzett magának (1Sám 18,13), megnyerte Jónátánnak, Saul fiának örök barátságát s Saul leányának, Míkalnak kezét (18,20,27).²³ Mikor azonban további haditettei annyira növelték népszerűségét, hogy a Saulé elhalványodott mellette, Saul nem tűrhette tovább. Érezte, hogy a nép Dávidot tartja nemzeti kharizmatikus hősnek, s attól tartott, hogy őt akarják királlyá tenni (18,7 sk). Ezért esztelen féltékenységeben teljesen Dávid ellen fordult, s ismételten meg akarta ölni (pl. 19,9–17), úgyhogy Dávidnak végül is menekülnie kellett. A király gyanakvása azonban ezután sem szűnt meg. Azt hitte, hogy mindenki összeesküdött ellene – még saját fia, Jónátán és legbizalmasabb szolgálói is (20,30–34; 22,7 sk). Amikor tudomására jutott, hogy a silói papok – most Jeruzsálem közelében, Nóbban szolgáltak – akaratlanul is segítették a menekülésben levő Dávidot, lemészároltatta őket, és a kultushelyet leromboltatta (21,1–9; 22,9–19). Leányát, Míkalt elvette Dávidtól, és máshoz adta feleségül (1Sám 25,44).

Mindez nyilván már nem ép elme műve volt. Dávidban élt ugyan becsvágy, de nincs bizonyíték arra, hogy tényleg összeesküvést tervezett volna Saul ellen. Saul már túlságosan eszelős volt ahhoz, hogy mérlegelhesse

tetteit. Eljárása jóvátehetetlen károkat okozott, s sokan kételkedni kezdtek abban, hogy van-e mindehhez joga. A női papok legyilkoltatása különösen nagy felháborodást keltett (Saul szolgálai pl. vonakodtak kezét emelni rájuk, 1Sám 22,17 sk). Saul ezzel a tetteivel elszakította az utolsó szálat is, mely a törzsszövetségi rendhez fűzte, s minthogy az egyetlen életben maradt pap Dávidhoz menekült (22,20–23), ezzel a papságot egyenesen vetélytársa karjaiba kergette. Ami mindezekon felül a legrosszabb volt, Saul úgy érezte, hogy most minden erejét nem a filiszteusok ellen, hanem Dávid üldözésére kell fordítania. Izráelt a kettészakadás veszélye fenyegette, s ennek nem volt szabad megtörténni.

c. *Dávid földönfutó lesz.* Dávid a szülőföldjének, Júdának pusztaságai-ba menekült (1Sám 22,1 sk), ahol rokonai sereglettek köréje s velük mindenféle szökevények, elégedetlen és elkeseredett emberek. Az ide-oda hányódó csavargóknak és útonállóknak ebből a tömegéből csakhamar összeállt egy négyszáz főnyi erőszakos harcos sereg. Dávid egy ideig a bandavezér (apiru) kockázatos útját járta, s két vasat tartott a tűzben: adódó alkalommal rajtaütött (23,1–5) a filiszteusokon, ugyanakkor állandóan vigyáznia kellett, hogy kikerülje Saul csapdáit (23,19–24,22; 26. fej.), s eközben a maga fenntartására „támogatást” kért a gazdag városok lakóitól, akiknek ez módjában állt (25,7 sk, 15 sk). Eközben Dávid kétszer is feleséget vett (25,42 sk), feltehetően mindkét esetben azzal a reménnyel, hogy helyzetét befolyásos családok rokonsága révén erősítheti. Helyzete azonban a valóságban tarthatatlan volt. Egyrészt a filiszteusok fenyegették, másrészt Saul, a lakosság nagyrésze viszont – akár mert zúgolódtak a Dávid sarcolásai ellen, akár mert hűségeseik maradtak Saulhoz, akár mert féltek a Saul megtorlásától – legjobb esetben is zaklatásnak tekintette Dávid jelenlétét (23,12; 25,10; 26,1), s így Dávid kétségbeejtő helyzetbe került. Ezért most már hatszáz emberével elment Ákishoz, Gát királyához, s felajánlotta szolgálatait (27,1–4).²⁴

A filiszteus király, örülve a dolgok ilyen fordulatának, szívélyesen fogadta Dávidot, elfogadta mint hűbéresét és hűbéri birtokul neki adta Cíklág városát (fekvése bizonytalan, de a júdai Negebben kereshetjük). Ákis természetesen azt várta, hogy Dávid innen annyi bajt szerez majd Izráelnek, amennyit csak tud. Dávid azonban szíve szerint nem volt áruló, s nem akarta azt sem, hogy honfitársai annak tartsák, ezért kettős játékot játszott. Míg Ákist hamis jelentésekkel arról tájékoztatta, hogy rablótámadásokat intézett Júda ellen, valójában az amálekítákat és a déli pusztá egyéb törzseit üldözte, akik betöréseikkel mindig háborgatták a velük szomszédos izráeli törzseket (1Sám 27,8–12). Ily módon s a zsákmány

megfontolt elosztásával a júdai Negeb hadi fontosságú városai és törzsei között (30,26–31) meg tudta győzni népét, hogy hű védelmezőjük és barátjuk maradt. Mindezekben Dávid katonai ereje kétségtelenül növekedett.²⁵

d. *Saul halála.* Saul halála azután, hogy Dávidot elűzte magától, néhány év múlva bekövetkezett.²⁶ A filiszteus háború közben tovább húzódott. Saul, Dávid üldözésétől megszállottan, nem volt képes a támadásra, a filiszteusok viszont nem akarva kockára tenni erőiket a hegyekbe való új betöréssel, várták az alkalmat a döntő csapásra. Ez csakhamar el is érkezett. Nem sokkal Dávid elpártolása után s talán ettől fel is bátorodva, Aféknél vonták össze erőiket, ahol egy nemzedékkel előbb legyőzték Izráelt. De ahelyett hogy a hegyekbe törtek volna, vagy ott várták volna a támadást, ahol voltak, a tengerparton észak felé vonultak az Esdrelon síkságára. Saul is északra vonult, hogy megütközzön velük, s a Gilbóa lábánál üttötte fel táborát (1Sám 28,4; 29,1). A filiszteusok haditerve érthető volt. Az Esdrelonba vezető út a kezükben volt, s így számíthattak a tengeri népek segítségére és a velük szövetséges kanaánita városállamokra. Azonkívül a sík területen harci szekereiket is használhatták (2Sám 1,6), és Sault elvághatták az északi galileai törzsektől. Érthetetlen, hogy Saul miért engedte magát ilyen helyen ütközetbe csalogatni. Lehetséges, hogy már eljutott a kétségbeesés határáig, és mindent az utolsó lapra tett fel.²⁷

Az ütközet elveszett, mielőtt összeesaptak volna. Úgy látszik, Saul tudta ezt; a hagyomány szerint a rég megholt Sámuel szelleme (1Sám 28), akit az endori asszony felidézett előtte, megmondta neki. De már nem volt visszaút, és Saul sosem volt az az ember, akinek bátorságot kellett volna kölcsönkérni. A vereség teljes volt (31. fej.): az izráeli sereget szétverték, Saul három fiát megölték, s Saul, súlyosan megsebesülve maga vetett véget életének. Amikor a filiszteusok megtalálták Saul holttestét, fejét levágták, s tetemét, fiai tetemeivel együtt Bét-Seán falaira felfüggesztették. Később Jábés-Gileád fiai Saul iránt érzett örök hálával életük kockáztatása árán ellopták a tetemeiket, és tisztességgel eltemették. Ami Dávid szerepét illeti, nem vett részt a csatában, mert a filiszteusok vezérei nem bíztak benne és hazaküldték (29. fej.). Dávidnak ebben nagy szerencséje volt. Nem is fogjuk megtudni soha, mit tett volna, ha saját népe ellen kellett volna harcolnia.

B. AZ EGYESÜLT IZRÁELI KIRÁLYSÁG: DÁVID KIRÁLY (Kb. 1000–961)²⁸

1. *Dávid hatalomra jut.* A gilbóai vereség Izráelt a filiszteusok kényekedvére kiszolgáltatatta, akik éltek is az alkalommal, és legalább annyi területet megszálltak, amennyi kezükön volt Saul fellépése előtt. Nem keltek át a Jordánon, és nem merészkedtek mélyen be Galileába sem, de a középső hegyvidéken újra felállították helyőrségeiket (2Sám 23,14).²⁹ Izráel helyzete reménytelennek látszott. Mégis hihetetlenül rövid idő alatt újból felemelkedett, s néhány éven belül Palesztina és Szíria legelső nemzete lett. Ez Dávid műve volt.

a. *Dávid és Esbaal: vetélytárs királyok.* Saul házának trónöröklési jogát egyetlen életben maradt fia, Esbaal képviselte;³⁰ őt rokona, Abnér – aki valahogy túlélte a gilbóai mészárlást – a Jordánon túl Mahanaimba vitte és ott királlyá tette (2Sám 2,8 sk). Ez a székhely kívül esett a filiszteusok hatáskörén, ezért menekült kormányzatról lehet szó, ha egyáltalában kormányzatnak lehet nevezni. Tekintélyes terület felett rendelkezett volna (Palesztina középső része, Esdrelon és Galilea, valamint Gileád), de csak elméletben. Nincs történeti adat arról, hogy Esbaal tényleg uralkodott volna ezen a területen, vagy hogy a törzsek népe melléje állt volna. A trónöröklés elvét nem tartották kötelezőnek. Sok izráeli hallgatólagosan ugyan elismerte Esbaalt, mivel más vezér nem volt a láthatáron, de maga a tény, hogy Saul fia volt, nem kötelezte őket hűségre. Trónkövetelését a törzsek nem fogadták el, s személyes érdekből főleg csak Abnér és a Saul házához hű személyek támogatták.³¹

Dávid közben Júda királya lett Hebronban (2Sám 2,1–4), ami bizonyosan a filiszteusok hozzájárulásával történt, mert hűbéresük volt, s ilyen lépést aligha lehetett volna a hozzájárulásuk nélkül tenni. De a filiszteusok, akiknek elvük az „oszd meg és uralkodjál” volt, előnyösnek is tartották. Ugyanakkor Júda népe örömmel fogadta Dávidot. Végül is közülük való volt, erős kezű vezér, aki meg tudta védeni őket, s közvetíthetett köztük és filiszteus hűbéruraik között. Ezért a nép teljes egyetértésével királlyá kiáltották ki, és a hebroni ősi kultushelyen felkenték.

Dávidot is, mint Sault, katonai hősként választották királlyá. De az ő hatalomra jutásának új vonásai is vannak a Sauléhoz képest. Dávid tapasztalt harcos volt, hírnevét jórésztben saját csapatainak köszönhette, hűbérúr volt, s magánbirtokkal rendelkezett, a trónt pedig idegen hatalom hűbéreseként foglalta el. Azonkívül Júda nem volt tekintettel a többi törzs véleményére, amikor királlyá választotta. Ez szakítás volt a régi

hagyománnyal! Viszont Dávid mint Júda királya nem törzskirály volt. Uralma olyan térségre terjedt ki, amelyen Júda mellett más törzscsoporthoz is éltek: simeoniták, kálebiták, otniéliták, jerahmeéliták és kéniták (1Sám 27,10; 30,14, Bír 1,1–21). Ennek a területnek most tartós politikai arculata lett. Izráel mellett, amelyre Esbaal tartott igényt, önálló egységként kialakult Júda állama. Ettől kezdve az „Izráel” és „Júda” elnevezés új értelmet nyert.

b. *Esbaal vége.* Esbaal uralma mindössze két évig tartott (2Sám 2,10). A két király viszonya ez alatt az idő alatt ugyan barátságtalan volt, de nyílt háborúra nem került sor. Az egyetlen összecsapás, amelyről tudunk (12–32), inkább határmenti csetepaté volt, ez is csak annyiban jelentős, hogy Jóábnak, Dávid rokonának és fővezérének egyik testvére Abnér kezétől esett el, s ennek súlyos következményei lettek. Esbaal nyilvánvalóan képtelen volt háborút indítani, Dávid viszont óvakodott attól, hogy Izráel belső meghasonlását jóvátehetetlenül elmélyítse, s inkább diplomáciai úton akart sikert elérni. Ezért kezdeményező lépéseket tett Jábés-Gileád lakóinál, akiknek Saulhoz való hűségét ismerte (4b–7), azután feleségül vette Gesúr királyának leányát (3,3) – arám állam a Galileai-tenger keleti részén – feltehetően azért, hogy Esbaal hátában is legyen szövetségese. Baráti viszonyra lépett – valószínűleg ebben az időben – Ammónnal is (10,2), kétségtelenül ugyanennek a célnak érdekében.

Esbaal viszont cselekvésre képtelen és gyenge uralkodó volt. Ezt kétségtelenül mind többen felismerték és reményeik Dávidban összpontosultak (vö. 2Sám 3,17). Végül Esbaal viszályba keveredett Abnérrel, s megvádolta, hogy bement Saul egyik volt másodfeleségéhez (6–11), ami ha igaz, Abnér trónkövetelését jelentette volna. Az eset jól tükrözi az erőviszonyokat. Abnér, dühében, felajánlotta szolgálatait Dávidnak, s erre biztatta Izráel véneit is (12–21). Dávid örömmel fogadta az ajánlatot, csak azt kívánta, hogy Míkal, Saul leánya térjen vissza hozzá. Az ország népének odafordulását Dávid felé még az sem tartóztatta fel, hogy Abnér megölte Jóáb (22–39). Megértették, hogy vérbosszúról volt szó, s elhitték Dávidnak, amikor igazolta ártatlanságát – végül is semmi haszna nem volt belőle. Esbaalt, aki elvesztette támogatóit, két tisztje rövidesen meggyilkolta (4. fej.), s fejét jutalom reményében Dávidhoz vitték. Dávid azonban, hogy a bűnrészesség gyanúját ebben a (számára) kedvező ügyben elkerülje, rövid úton kivégeztette őket. És a nép nagy többsége újra hitt neki.

c. *Dávid egész Izráel királya.* Mivel Saul házából már nem maradt több trónkövetelő, az ország népe Dávidhoz sereglett Hebronba, és ott ünne-

pélyes szövetségkötés után egész Izráel királyává kiáltották ki (2Sám 5,1–3). Az egész esemény azt mutatja, hogy a kharizmatikus hagyomány milyen mélyen gyökerezett a nép lelkében. Mert Dávid mellett döntő módon az esett latba, hogy a nép benne látta azt az embert, akin megnyugodott Jahve Lelke. Esbaal éppen azért bukott meg, mert nem láttak nála kharizmatikus képességeket, s a dinasztikus trónöröklés elvét nem ismerték el. Dávid viszont kharizmatikus ajándékokkal rendelkezett, még ha más módon került is az érdeklődés homlokterébe, mint Saul és a bírák. Azaz ihletett és cselekvésre alkalmas férfi volt, s sorozatos sikerei bizonyították, hogy Jahve választotta.³² E szerint Dávid is, mint Saul, isteni kiválasztás alapján lett vezér (nágid), s a néppel kötött személyes szövetség (valószínűleg Saul esetében is) és közfelkiáltás által lett király (melek). Mint Sault, őt is egy híres, ősi kultushelyen kenték fel királlyá.

Az új királyi intézmény azonban mégis sok változást hozott a régi rendhez képest. Már Dávid hatalomra jutása sem a hagyományos módon ment végbe, s nem a törzsszövetség volt az alapja – mert ez mint olyan, már nem létezett. Továbbá olyat kiáltottak ki királlyá az északi törzsek felett, aki mint hadvezér filiszteus hozzájárulás mellett már király volt Júdában. Vagyis dél, mely már Dávid uralma alatt álló királyság volt és észak, ahol Esbaal volt a trónkövetelő, most a Dávid személyében egyesült. Ez az egység azonban, mely államot hozott létre, elég törekeny volt. Mert a déli törzsek, bár beletartoztak a törzsszövetségbe és Saul királyságába, eléggé elszigetelten éltek, s gyakran külön úton jártak. A Saul háza és Dávid versengése a két országrészt még jobban eltávolította egymástól. Dávid nagyon is érezte ezt, és minden erejével azon volt, hogy a szakadék ne mélyüljön. Valószínűleg ezért kerülte az ellenségeskedést Esbaallal, ezért igazolta magát nyilvánosan és feltételezhetjük, hogy őszintén Saul, Abnér és Esbaal halálával kapcsolatban. Míkel visszatéréséhez is nyilván abban a reményben ragaszkodhatott, hogy egy fiú utódban egyesül a saját és Saul háza trónöröklésének igénye. Ez azonban hiú remény maradt. Mondhatjuk, a Saul házának trónöröklési igénye, az országrészek féltékenykedése s egyéb sérelmek Dávid minden erőfeszítése ellenére is tovább éltek. Ezeket a kérdéseket a királyság idejében soha nem sikerült megoldani.

2. Az állam biztonsága és megszilárdulása. Az új államnak azonnal puszta létéért kellett harcolni. A filiszteusok teljesen tisztában voltak az-
 zal, hogy Dávid királlyá választása egyszersmind az újraegyesült Izráel függetlenségi nyilatkozata is volt. Ezt azonban nem tűrhették. Tudták, hogy Dávidot meg kell semmisíteni, mégpedig azonnal.

a. *A végső harc a filiszteusok ellen.* A küzdelem első szakasza Jeruzsálem közelében zajlott le (2Sám 5,17–25). A filiszteusok főhadereje a hegyekbe nyomult és a város közelében foglalt állást, amely még mindig kanaánita kezekben volt és valószínűleg a filiszteusok fennhatósága alá tartozott.³³ Ezzel céljuk nyilván az volt, hogy Dávidot a legsebezhetőbb pontján elvágják az északi törzsektől, s egyidejűleg erősítést hozzanak a júdai helyőrségeiknek, amelyeket most Dávid az adullámi erődből fenyegetett (23,13–17, vö. 5,17). A filiszteus stratégia tervszerűségét mutatja az a tény, hogy a Dávid szívós kis seregétől szenvedett első vereség után nem menekültek, hanem újra támadtak. Másodszor azonban már súlyos vereséget szenvedtek, és fejvesztetten menekültek a hegyekből (2Sám 5,25; 1Krn 14,6), és soha többé nem tértek vissza.

A háború további folyása nem áttekinthető. Dávid valószínűleg felismerhette, hogy a filiszteus veszedelmet Izráel feje felől pusztán védekezéssel nem lehet elhárítani, ezért kihasználva az alkalmat, a harcok színhelyét filiszteus területre tette át. A 2Sám 5,25, valamint a 21,15–22 eseményei, amelyek részben ebbe az összefüggésbe tartoznak, mindenesetre erre engednek következtetni. Az bizonyos, hogy Dávid megtörte a filiszteusok erejét, de azt nem tudjuk megállapítani, hogy ez a győzelem milyen mértékű volt. Csak a 2Sám 8,1 rejtélyes szövege áll rendelkezésünkre, de ez nem ad elég magyarázatot. Azt bizonyosra vehetjük, hogy Dávid elfoglalta a tengerparti síkságot, s csaknem Joppéig nyomult, mert ezt a térséget később a Salamon három közigazgatási kerülete között osztották fel (1Kír 4,9–11). Az is bizonyos, hogy délen megtisztította az országot a filiszteusoktól, s határait mélyen filiszteus földre vetette vissza. Gát Izráel birtokába került, ezt bizonyítja az is, hogy később Roboám erősítette meg (2Krn 11,8)³⁴ Ekrón határterületét, mely Dán törzsi örökrészén belül feküdt (Józs 19,40–46), erősen csökkentették, ha ugyan el nem foglalták. Másrészt úgy látszik, hogy Dávid (vö. 1Kír 9,16) nem foglalta el a filiszteus fennhatóság alatt álló kanaánita Gézert,³⁵ s nincs bizonyág arra sem, hogy bevette volna a tengerparti városokat: Asdódot, Askelont és Gázát. A későbbi győzelmeit tekintve nehéz elképzelni, hogy Dávid nem vehette volna be ezeket a városokat, ha akarta volna. Lehet, hogy a filiszteusok megadták magukat, s további hadjáratra nem volt szükség. Lehet, amint némely tudós feltételezi, hogy Dávid nem akart benyomulni ebbe a térségbe, mert tudta, hogy Egyiptom még mindig hűbéri birtokának tartja, s nemigen akart rossz viszonyba kerülni a fáraóval.³⁶ Bizonyosat nem tudunk. A filiszteus veszedelem azonban elmúlt, a filiszteusok tehetetlenek voltak, s el kellett ismerniük Izráel felsőbbbségét (vö. 2Sám

8,12). Később Dávid seregében (2Sám 8,18; 15,18 stb.) hivatásos filiszteus zsoldos egységeket találunk.

b. *Az új főváros: Jeruzsálem.* A külső veszélyek elhárítása után Dávid most már uralma belső megszilárdításának szentelhetette magát. Ezért néhány évi hebroni uralkodás után elfoglalta a jebuzita kézen levő Jeruzsálemet, s ide tette át székhelyét. Dávid ezzel a lépésével megszüntetett egy kanaánita szigetet az ország középső részén, s olyan fővároshoz jutott, ahonnan az egész országot kormányozhatta. Hebron messze délen, Júda földjén feküdt, ezért az északi törzsek nem fogadták volna el végleges fővárosul. Egy északi főváros viszont Júda számára lett volna elfogadhatatlan. Jeruzsálem, mivel a két országrész között középen feküdt, és mivel nem esett egyik törzs területére sem, kiváló megoldásnak kínálkozott.

A rendkívül romlott szöveg alapján (2Sám 5,6–10) nem lehet pontosan megállapítani, hogyan vette be Dávid a várost.³⁷ De saját csapataival foglalta el (6. v.), nem törzsi sorkatonasággal. Így Jeruzsálem Dávid saját birtoka lett („Dávid városa”). A jebuzita lakosságot nem gyilkolták le, s nem űzték el (vö. 24,18–25), ezért a város nem lehetett egyszerre izráelitává. A későbbi évek során ugyan az izráeliták mind nagyobb számban sereglettek a fővárosba, de eleinte Dávid házanépén és hivatalos kíséretén kívül (ami maga elég nagy számra ment fel) kevesen költöztek ide. Az új fővárossal a kormányzat kétségtelenül a törzsi féltékenykedések fölé emelkedett. Az azonban, hogy Izráelt egy izráeli hagyomány nélküli városból s a király személyes birtokáról kormányozták, bizonyosan újabb távolodást jelentett a régi rendtől.

c. *A szövetségláda Jeruzsálembe vitele.* Bármennyi újítást vezetett is be Dávid, nagyon jól ismerte Izráel ősi intézményeinek szellemi erejét. Ezt bizonyítja az a döntése, hogy nem sokkal Jeruzsálembe költözése után az új fővárosba vitette át a szövetségládát Kirjat-Jeárimból, ahol több mint egy nemzedéken át elhanyagoltan hevert. E célból sátorszentélyt emeltek, s a szövetségládát nagy ünnepélyességgel és örvendezéssel kísérve – bár nem szerencsétlenség nélkül – ebben helyezték el (2Sám 6. fej.) Az új szentély papjaivá Dávid Ebjártárt, a silói papi nemzetség tagját (vö. 1Sám 22,20; 14,3) és az ismeretlen származású Cádókot tette.³⁸ Ennek az intézkedésnek jelentőségét nem lehet felbecsülni. Dávidnak az volt a célja, hogy Jeruzsálemet a birodalom vallási és politikai központjává tegye. A szövetségláda felhozatalával azt akarta bizonyítani, hogy az új állam az ősi törzsi Izráel törvényes utóda, és hogy az állam a múlt szakrális intézményeinek védnöke és őre. Dávid sokkal bölcsőbbnek bizonyult mint

Saul, mert Saul nem törődött a szövetséglárával és papságát elidegenítette magától, Dávid viszont a szövetségládát is, papságát is a hivatalos nemzeti szentélyben helyezte el, ami nagyszerű taktikai húzásnak bizonyult, mert Dávid ezzel jobban Jeruzsálemhez kötötte a törzseket, mint egyáltalában elgondolhatjuk.

Különös, hogy Dávid csakhamar palotát épített magának Jeruzsálemben (2Sám 5,11; 7,1), de soha nem épített méltó templomot a szövetségláda részére. A Biblia erre azt a magyarázatot adja (2Sám 7. fejelet), hogy Dávidot prófétai kijelentés riasztotta vissza az építkezéstől. A szövetségládának ugyan már Silóban is épített, állandó otthona volt (1Sám 1,9; 3,3), de különösen prófétai körökben szívosán tartotta magát az a hagyomány, hogy a szövetségláda szentélye eredetileg hordozható volt s úgy érezték, hogy egy királyi védnökség mellett épült állandó templom veszedelmes szakítás a hagyománnyal. Nátán és akik hozzá hasonló módon gondolkodtak, valószínűleg azt remélték, hogy az új szenthely a régi törzsszövetségi kultuszszékhely felújítása és folytatása lesz. Ezért nem akarták, hogy helyette kanaánita stílusú dinasztikus templom épüljön, amelyben a király vigye a főszerepet.³⁹ Vagy Dávid maga is így érzett, vagy bölcsebbnek tartotta, ha enged. A templomépítés tervét elejtették.

d. *Az állami élet további megszilárdulása.* Bár a Biblia csak Jeruzsálem elfoglalásáról beszél, Dávid a többi kanaánita városállamot is meghódította, amelyek még fennálltak Palesztinában. Számos ilyen város volt a tengerparton, a Kármeltől északra és délre, Esdrelon völgyében, valamint Galileában (vö. Bír 1,27–35). Bár némelyikben már kétségtelenül élt izráeli lakosság is, egyik sem állt izráeli fennhatóság alatt, legalább is nem állandóan. Hogy jutottak ezek a városállamok Izráel kezére, nem tudjuk. De bizonyosan Dávid foglalta el őket s bizonyosan uralkodása elején, mert alig kezdetett volna háborút a határon túl, ha még meg nem hódított terület van az országban. Lehetséges, hogy legtöbbje a filiszteusok hűbérese, vagy szövetségese volt, s amikor a filiszteus uralom megtört, meghódították Dávidnak ellenállás nélkül, vagy kevés ellenállás után.⁴⁰

Ezzel Izráel területe jóval megnövekedett. Valójában ez volt Kanaán elfoglalásának befejezése. Az „Izráel” név, mely eredetileg azt a törzsszövetséget jelölte, amelynek tagjai elfoglalták Palesztina térségének egy részét, most a földrajzi egységet jelentette, amely lényegében az egész országot magában foglalta. Kanaániták nagy számban kerültek be Izráel alkotmányos rendjébe. De elszórt eseteket kivéve ezek nem lettek a törzsi szövetségi rend tagjai. A városállamok inkább területileg tagolódtak be Izráelbe, s a városállam urai és lakossága a korona alattvalója lett. Vilá-

gos, hogy ez újabb eltávolodást jelentett a törzskirályság régi példájától. Az is magától értetődő, hogy a kanaánita kultúrával és vallással való érintkezés és összeütközés során új, súlyos kérdések merültek fel.

3. *A birodalom megteremtése.* Miután Dávid otthon rendet teremtett, hozzá kezdhették szomszédai megtámadásához. Azt, hogy győzelmeinek útját valamilyen kézzelfogható, sorsszerű jeladásra futotta-e meg, vagy egyszerre csak belesodródott, nem tudjuk megállapítani. Miután forrásaink nem időrendben következnek (2Sám 8. fej., 10–12. fej.), nem ismerhetjük minden esetben az események sorrendjét. Végül is azonban Dávid egy tekintélyes birodalom ura lett.

a. *Az ammónita háború: arám beavatkozás.* Dávid először Ammónnal viselt háborút.⁴¹ Akár akarta a háborút, akár nem, követeknek megbocsáthatatlan megsértése rákényszerítette (2Sám 10,1–5), s Jóáb vezetésével sereget küldött az ammónita főváros, Rabbá (Rabbat-ammón) ellen. Az ammóniták közben rájöttek tettük alávalóságára, s zsoldjukba fogadták a tőlük északra fekvő arám államok erőit (6–8). Ezek az államok nemrégén alakulhattak, s a népesség egyrésze még nem tért át a teljesen letelepedett életformára. Hozzájuk tartozott Maaká (a Hermontól délre), Tób földje (nyilván Dél-Szíriában, a Galileai-tengertől keletre eső vidék), valamint Bét-Rehób és Cóbá.⁴² Cóbá, a szövetségzés feje, Damaszkusztól északra az Antilibánon hegyláncának keleti és nyugati oldalán feküdt; fennhatósága egész Kelet-Szíriára kiterjedt, Hárántól az Eufrátesz völgyéig.

Az arámok időben érkeztek, hogy a Rabbát ostromló (2Sám 10,8–14)⁴³ izráeli sereget hátba támadják. Jóáb azonban gyorsan átcsoportosítva erőit megfutamította őket. Az arám támadás azonban még nem ért véget, mert Hadadezer, Cóbá királya szégyelve a vereséget új erőket gyűjtött, s az ammóniták segítségére küldte (15–19). Dávid serege azonban benyomult Transzjordánia északi részébe, megütközött az arámokkal, s megfutamította őket. Fővezérük is a harcmezőn maradt. Hadadezer az újabb vereség elkerülésére hűbéres szövetségeseivel (Maaká, Tób) együtt megadta magát Izráelnek, s így Rabbá ostroma újból elkezdődhetett (11,1). Az ostrom nehéz hadműveletnek bizonyult. Míg tartott, Dávid Jeruzsálemben belekeveredett a szégyenletes Betsabé-ügybe (11,2–12,25), amely örökre beárnyékolta nevét, s fejére idézte Nátán próféta kemény feddését. Rabbát végül is bevették (12,26–31) s lakóit feltehetően az országban folyó állami építkezésekhez rabszolga munkára vitték. Az ammónita király koronáját Dávid fejére tették, azaz Dávid, Júda és Izrael királya mint Ammón királya is uralkodott, hatalmát feltehetően egy bennszülött képviselő által gyakorolva (vö. 17,27).

b. *Transzjordánia déli részének meghódítása.* Dávid az ország területét keleten Móáb és Edóm elfoglalásával egészítette ki. A tudósítás hiányossága miatt (8,2,13 sk) sem azt nem tudjuk, hogy ez mikor történt, sem azt, hogy milyen különös ok kényszerítette erre. Feltehető, hogy semmilyen. A hadjárat részleteiről nem tudunk semmit, csak annyit, hogy az edómi döntő ütközet a Holt-tengertől délre, Arábiában folyt le. Mindkét országban kegyetlen szigorral jártak el. A móábita haderőt hidegvérrel végrehajtott tömeges kivégzésekkel törték meg, Móáb Dávidnak adófizető hűbéres állama lett.⁴⁴ Edómot is félelmetes, módszeres megtorlásokkal sújtották (vö. 1Kir 11,15–18). A királyi házat kiirtották, csak a gyermek Hadad menekült meg, akit szolgái egyiptomi menedékhelyre vittek. Dávid ezután helyőrségeket és kormányzóságot állított fel Edómban, s meghódított tartományként kormányozta.

c. *Dávid szíriai hódításai.* A fenti hadjáratok előtt, vagy után Dávid bosszút állt Hadadezeren, Cóbá királyán is (2Sám 8,3–8), amiért beavatkozott az ammónita háborúba. Lehetséges, hogy a Dávidtól szenvedett vereségek után Hadadezernek nehézségei lehettek a szíriai steppe félnomád törzseinek fékentartása körül. Előttünk ismeretlen módon Dávid rajtaütött, talán meglepetéssel, Hadadezeren, s döntő győzelmet aratott, zsákmányul ejtve az arám harci szekerek legnagyobb részét. Hihetetlen, hogy Dávid nem ismerte fel ennek a fegyvernemnek jelentőségét; mintegy száz kocsira való lovat megtartott, a többi ló inait elvagdaltatta. Az izráeli csapatok azelőtt nem használták a harci szekereket, s még mindig főleg gyalogosan harcoltak.⁴⁵ Dávid ezután legyőzte a damaszkuszi arámokat is, akik Hadadezer segítségére siettek. Damaszkuszban helyőrségeket állított fel, s az országot a birodalom tartományai közé sorolta.⁴⁶

Dávidnak ez a hadjárat gazdag zsákmányt hozott, főleg rézben, amit Hadadezer birodalma északi cölészíriai városaitól hajtott be, ahol ennek az ércnek lelőhelye volt.⁴⁷ Gazdag ajándékokat kapott Dávid Hamát királyától is, akinek országa Cóbától északra az Orontész folyó mentén terült el (9 sk). Ez a király látva Cóbá pusztulását és Dávid erejét, kereste ez új szomszéd barátságát.⁴⁸ E győzelmek eredményeként bár jóval később Dávid szövetséget kötött Hírámmal, Tírusz királyával is (5,11 sk).⁴⁹ Ez a kölcsönösen előnyös egyezmény érvényben volt még Salamon uralkodása idején is, és amint látni fogjuk, eléggé fel nem becsülhető gazdasági előnyöket biztosított.

4. *A dávidi birodalom.*⁵⁰ Dávid hódításai után Izráel drámai hirtelenséggel Palesztina és Szíria vezető hatalmává lett. Valójában pillanatnyilag valószínűleg olyan erős volt, mint korának bármely hatalma. Mindezzel

azonban Izráel visszavonhatatlanul és véglegesen az új államrend mellett kötelezte el magát.

a. *A birodalom nagysága és összetétele.* Dávid birodalma nem volt nagy a mi fogalmaink szerint, azonban az ókor viszonyaihoz képest egészen jelentősnek mondható. Amit a filiszteusok szerettek volna, azt Dávid megvalósította – sőt annál többet. A fennhatósága alatt álló terület csaknem akkora volt mint Egyiptom ázsiai birtokállománya a birodalom fénykorában. Magában foglalta Kelet- és Nyugat-Palesztinát, a pusztától a tengerig. Déli határa mélyen a Sinai-pusztában húzódott az Akabai-öböl vonalától a Földközi-tengerig Egyiptom folyója, a vádi el Aris mentén. A palesztinai kanaánitákat bekebelezték a birodalomba, a filiszteusokat a déli tengerpart egy keskeny övezetére szorították vissza, Móáb, Edóm és Ammón valamilyen megállapodás szerint hűbéradót fizetett. Egész Dél- és Közép-Szíria a birodalomhoz tartozott, nyilván tartományi közigazgatás alatt. Az északi határ Tírusszal volt szomszédos, s a libánoni hegység hátán az Orontész mellett levő Kádes közelében vonult; innen a hamáti határral keletnek fordult (Hamát is hűbéres lehetett) a pusztá felé. Dávid, Hadadézerhez hasonlóan, rugalmas fennhatóságot gyakorolhatott az Eufrátesz völgyig északkeleten letelepedett arám törzsek felett; Cóbá megtörése után más hatalom nem igen állhatott útjába.

Egy ilyen összetételű állam elkerülhetetlenül rohamosan távolodott a régi államrendtől. Izráel már nem törzsi szövetség volt, egy kharizmatikus nágid vezetése alatt, akit királlyá kiáltottak ki, hanem a korona fennhatósága alatt megszervezett összetett birodalom. A törzsszövetség fogalma már nem volt azonos az „Izráel” fogalmával, sőt nem is adta a fogalom nagyobb részét; még központjának is csak fenntartással lehetett volna mondani. Az új „Izráel” tulajdonképpen központja maga Dávid volt. Észak-Izráel és Júda egysége, amelyben a nemzeti egység kezdődött, a Dávid személyében való egység volt. A főváros Dávid személyes tulajdona volt. Az Izráelhez csatlakozott kanaánita lakosok a korona alattvalói voltak, és nem az izráeli törzseké. Az idegen országokat főleg Dávid hivatásos hadserege hódította meg, és tartotta izráeli uralom alatt, nem Izráel törzsi sorkatonasága. Bár végül ezeket is harcba vetették (legalább is az ammónita háborúban), Dávid hódításaiból semmi nem lett volna, ha csak rájuk támaszkodik. A meghódított országok, különböző feltételek mellett, Dávidnak fogadtak hűséget, és az ő igazgatása alá tartoztak. Izráelnek új arculata lett. Ezzel elkerülhetlenné vált, hogy a hatalom a koronában összpontosult.

b. *Az államigazgatás.* Az udvari tisztviselők két névjegyzékén kívül Dávid közigazgatási gépezetéről nagyon kevés adat áll rendelkezésünkre (2Sám 8,15–18; 20,23–26). Mivel elnöki tisztet végző miniszter nincs felsorolva, Dávid maga lehetett a kormány feje. Felsorolt tisztviselők: az izráeli sorkatonaság (cábá) parancsnoka és a hadseregfőparancsnok – ez volt Jóáb; az idegen zsoldos csapatok parancsnoka (kereteusok és peleteusok),⁵¹ a királyi jegyző (mazkír), a király titkára, vagy államírnok (sófér), a két főpap, Cádók és Ebjátár (a 8,18 szerint Dávid fiai is papok voltak). A második és későbbi névjegyzék még egy tisztviselőt említ, a robotmunka vezetőjét – aki feltehetően az állami építkezéseken dolgozó idegen robotosok felügyelője volt. A közigazgatást Dávid, hazai példa híján, legalább részben, egyiptomi minta után szervezte meg (amit vagy a bekebelezett kanaáni városállamok révén, vagy közvetlenül ismerhetett meg).⁵² A felsorolt főtisztviselőkön kívül természetesen voltak kisebb tisztviselők is az udvarban és az országban, a meghódított területeken pedig kormányzók és egyéb személyzet.

Nem sokat tudunk Dávid igazgatási intézkedéseiről sem. Bár nincs tudomásunk rendszeres adóztatásról, és bár Dávid az állami kiadások egy részét fedezni tudta a meghódított népek hűbéradójából, fel kell tételeznünk, hogy a népszámlálással (24. fej.) egy nagyszabású pénzügyi újjászervezés és esetleges sorozás alapjait vetette meg. Prófétai körök ezt Jahve ellen elkövetett bűnnek bélyegezték, ami azt mutatja, hogy gyökeres újításokról lehetett szó. Valóban lehetséges, hogy a katonai rendszert Dávid és Salamon alapvetően átszervezte,⁵³ Dávid pedig Júdát, egyes adatok szerint, közigazgatási körzetekre osztotta.⁵⁴ Ha a menedékvárosok jegyzéke a Józs 20-ban Dávid uralkodása idejéből való,⁵⁵ akkor azt az erőfeszítést tükrözi, hogy a törzsek közötti vérbosszút visszaszorítsa, amittől a régi Izráel, mint általában a törzsi társadalmak, annyit szenvedett. A jogszolgáltatásba azonban Dávid – ha egyáltalán – csak ritkán avatkozott bele, s továbbra is biztosította az ügyek helyi intézését. Bár az alattvalóknak joguk volt, hogy a királyhoz fellebbezenek (2Sám 14,1–24), a megnyilvánult elégedetlenség (15,1–6) arra mutat, hogy nem volt kielégítő jogszolgáltatási rend.

Vallási kérdésekben Dávid főcélja az volt, hogy a nép az új államot a régi izráeli társadalmi rend törvényes, igaz utódának tekintse. Ezért szorgalmazta, hogy Jeruzsálemben új kultuszhely legyen, ahol a szövetségláda, mint az állam hivatalos vallási intézménye otthont találjon. A vallási ügyeket a két főpap intézte, akik tagjai voltak az államtanácsnak. A Krónikás nehezen kétségbevonható hagyománya szerint Dávid

a kultusz bőkezű pártfogója volt, s többféle módon, de főleg zenei téren fejlesztette.⁵⁶ Ha a lévíták városainak jegyzéke (Józs 21. fejj.) a Dávid korának viszonyait tükrözi,⁵⁷ úgy látszik, a lévítákat országos terv szerint telepítették le a birodalomban, hogy a hivatalos vallási kultuszt távolos területeken is gyakorolják, s ezzel erősítsék a nemzeti összetartást és a koronához való hűséget.

Dávid királyi udvara a Salamonéhoz képest szerény, de mégis elég tekintélyes volt. Itt éltek különböző származású feleségei számos gyermekükkel (2Sám 3,2–5; 5,13–16) – együttvéve egészen népes hárem a szokásos féltékenységekkel és cselszövésekkel együtt. Rajtuk kívül a véenceknek és eltartottaknak növekvő serege „étkezett a király asztalánál” (pl. 9. fejj., 19,31–40). A király személyét a díszgárda vette körül, „a harmincak” (23,24–39), amely mint a király csapataiból kiválasztott testület a legfőbb hadi tanács szerepét tölthette be.⁵⁸ Dávid udvara nem volt ugyan elpuhult és fényűző, de mindenesetre távol esett a Saulénak falusi egyszerűségétől.

5. *Dávid utolsó évei.* A hódító háborúk végén Dávid még mindig erői teljességében volt.⁵⁹ Utána zavartalanul uralkodott késő öregségéig. Utolsó évei azonban nem békében teltek el, hanem megrontotta a szakadatlan cselszövés, erőszakoskodás, sőt a nyílt fegyveres lázadás, amely az állam létét fenyegette. A bajok okai különfélék voltak, de a legmélyebb ok a trónutódlás kérdése volt, amelynek megoldásához az új állam tapasztalatlanak és felkészületlennek bizonyult.

a. *A trónutódlás kérdése.* Izráel a királyság államformája mellett döntött. Ezen túlmenően azonban az új izráeli állam annyira Dávid alkotása volt, és annyira az ő személyében összpontosult, hogy sokan úgy vélték, csak egy örökös tarthatja fenn, Dávid valamelyik fia, aki öröklí a trónt. De melyik? Erre a kérdésre senki se tudott választ adni. Amint várható volt, elkeseredett versengések kezdődtek, s a királyi palotában egymást érték a cselszövések. Ebben Dávid is vétkes volt, mert mint elnéző szülő (1Kir 1,6) elkényeztette fiait. Ő maga szemmel láthatóan vonakodott a döntéstől, és nem tett semmit a helyzet tisztázására s a cselszövények megszüntetésére. Emellett Izráel nem felejtette el a kharizmatikus államvezetés hagyományát. Ha egy ilyen kharizmatikus vezető jelent volna meg, sokan még Dávid életében kikiáltották volna királlyá. Dávid becsvágyó fiai minden eszközzel arról igyekeztek meggyőzni a tömeget, hogy ők kharizmatikus személyek (2Sám 15,1–6; 1Kir 1,5).

Izráel nagyrésze valószínűleg természetesnek tartotta, hogy Dávid valamelyik fia lesz az új király, némelyek azonban nem voltak hajlan-

dók ebbe belenyugodni. Egyrészt a dinasztikus trónutódlás volt újdonság, amit sokan nem fogadtak el. Másrészt a Saul házának trónkövetelési igényei még mindig nem szűntek meg. Dávid magatartása a Saul leszármazottaival szemben valahogy felemás volt. Minden módon igyekezett megnyerni Saul híveit s amint láttuk, még abban is reménykedett, hogy a maga házát és Saul házát egyesíti a Saul leánya, Mikal révén. Ez a reménye azonban meghiúsult, amikor Mikallal összeveszett, és külön váltak, (2Sám 6,20–23), mielőtt gyermekük született volna. Saul leszármazottai emlékeztek arra, hogy Dávid milyen ügyesen fordította saját javára a bukásukat, s nem hittek az ártatlanságában. Azt sem felejtették el, hogy Saul életben maradt férfi leszármazottait kiszolgáltatta a gibeoniták gyilkos bosszújának (21,1–10), s csak Jónátán béna fiának, Mefibósetnek életét kímélte meg, aki Dávid udvarának egyik eltartottja lett. Bármilyen indító okai lehettek is Dávidnak,⁶⁰ Saul ivadékai meg voltak győződve arról, hogy cinikusan ki akarta őket irtani (16,5–8). Ezért örömmel látták volna a dávidi ház romlását.

Ezek mellett a feszültségek mellett voltak egyéb sérelmek, amelyeket ügyes emberek ki tudtak használni. Ha ezeket részletesen nem ismerjük is, bizonyosan zúgolódtak azért, hogy az állam megsérti a törzsek függetlenségét, hogy a királyi udvartartás túl nagy, hogy Dávid szolgálói kiváltságokat élveznek. Bizonyos, hogy számtalan apró személyes féltékenység és torzsalkodás keletkezhetett a becsvágó udvaroncok között, amiről ma már semmit sem tudunk. Elégedetlenek voltak az igazságszolgáltatással (15,1–6). Azonkívül a birodalom megalapításához és fenntartásához évről-évre izráéli sorkatonaság szolgálatára volt szükség, akiknek ez kevés hasznót jelentett, s mindjobban a dávidi csapatok pusztá segédcsapataivá váltak. Ezért annyira nem lelkesedtek, hogy végül is sorozás alapján kellett behívni őket. Az országrészek közti féltékenység mindig élő parazsa is tovább izzott a hamu alatt. Mindez elég volt ahhoz, hogy egyetlen szikra lángra lobbantsa, s ez a szikra – a trónutódlás kérdése volt.

b. *Absolon lázadása (2Sám 13–19. fejelet).* Az első és legsúlyosabb válságot Absolon, Dávidnak egy gesúrbeli arám királyleánytól való fia robbantotta ki (3,3). A viszály azzal kezdődött, hogy Támárt, Absolon húgát megerőszakolta, és utána megalázta Amnón, Dávid legidősebb fia. (2. v.). Absolon két teljes évig várt, de mivel Dávid ezalatt semmit nem tett Amnón ellen, Absolon Amnont hidegvérrel meggyilkoltatta (13,20–39). Talán alaptalan a gyanunk, hogy örömmel ragadta meg az alkalmat az előtte álló trónvárományos eltávolítására – de inkább nem! Absolon

ezután számkivetésben élt három évig anyja földjén, és csak Jóáb közvetítése révén térhetett vissza, végül – újabb két év után – Dávid bocsánatát is elnyerhette (14. fej.). Utána csakhamar Absolon összeesküvést kezdett szervezni, hogy megszerezze a trónt. Kétségtelenül megkeseredett, hogy Dávid nem büntette meg Amnónt, neki viszont bűnhődnie kellett azért, amit a közvélemény megbocsátott volna neki. Meg volt győződve, hogy bár apja tüntetően megbocsátott, és bár ő volt a legidősebb élő fiú, biztosan mellőzné a trónutódlás során. Négy évet⁶¹ szentelt az előkészületekre, s egyrészt igyekezett a nép kegyeit megnyerni sérelmeik iránt tanúsított nagy megértésével, másrészt ügynökeit megszervezte az egész országban (15,1–12). Amikor az előkészületeket befejezte, Absolon Hébrónba vonult, ott királlyá kenette magát, s nyíltan fellázadva jelentős erővel Jeruzsálem ellen vonult. Dávidot mindez teljesen váratlanul érte, s a városból menekülnie kellett (13–37).

Bár Saul leszármazottai örömmel üdvözölték a felkelést azt gondolva, hogy elérkezett a bosszúállásuk órája (16,1–8),⁶² ez azonban nem volt lázadás Dávid háza ellen – amelynek maga Absolon is tagja volt – még valamely országrész lázadása sem.⁶³ Sokkal inkább az a sok meghatározhatatlan sérelem és elégedetlenség robbanhatott ki, amely az egész országban, nem utolsósorban Júdában és Dávid saját házanépében élt. Absolonnak Ahitófél volt a tanácsadója (15,12; vö. Józs 15,21), aki maga is júdabeli volt, s fia a Dávid díszgárdájának tagja (23,34), fővezére, Amásza pedig Jóábnak is, Dávidnak is közeli rokona (2Sám 17,25; 1Krón 2,15–17). Sőt a lázadás leverése után (amely egyébként Hébrónban kezdődött) Júda csak sok vonakodás után döntött a király hazahozatala mellett (2Sám 19,11–15).

Viszont azt sem mondhatjuk, hogy Izráel többsége támogatta volna Absolont. Dávid udvarának nagyrésze, a papi vezető személyiségek és elsősorban a Dávid saját csapatai (2Sám 15,14–29) hűek maradtak a királyhoz. Dávid a Jordánon túl keletre menekült, valószínűleg azért, mert a hadsereg egységei is itt állomásoztak, s voltak barátok és hűbéresek, akikre számíthatott (17,27–29) – például Dávid egykori ellenségének, az ammónita királynak, Hánúnnak testvére (vö. 10,1 sk), aki valószínűleg Dávid helyettese volt Ammónban. Absolon okatlanul fecsérelte idejét Jeruzsálemben (17,1–23). Amikor végre támadásra indult, Jóáb és csapatai könnyen elbántak szedett-vedett erőivel, s Absolon maga szégyenletes halált halt Jóáb kezétől (18. fej.). A zendülés ezzel véget ért. A nép egész Izráelből sietett megbékélni Dáviddal, s újra megerősíteni trónján (19,9 sk).

c. *Seba zendülése (2Sám 20. fej.)*. Dávid még vissza sem tért Jeruzsálembe, amikor új lázadás tört ki, ezúttal az északi országrész sérelme miatt. Dávid ugyanis nagylelkűen bánt az Absolon párthíveivel, nem gondolt bosszúállásra, s megkegyelmezett még a lázadók főkolomposainak is (19,11–30).⁶⁴ Sőt amikor Júda vénei visszatértek hozzá, érthető félelemmel állva meg előtte azért, hogy a lázadásba ilyen mélyen belekeveredtek, Dávid baráti szóval édesgette magához őket, s megígérte, hogy Amászá, a lázadók fővezérét a hadsereg parancsnokává teszi Jóáb helyett. Mert azt Dávid nem tudta megbocsátani Jóábnak, hogy Absolont félreérthetetlen parancs ellenére megölte, s őt gyöngesége miatt (5–7. v.) megleckéztette. Az északi törzsek azonban Dávid eljárását megbekiáltó részrehajlásnak tekintették és felháborodtak miatta (41–43.v.). Kölcsönös keserű vádaskodások után új zendülés tört ki.

Ez a zendülés, mely az északi törzseket akarta kiszakítani a Dávid alatt Júdával kötött egységből, világosan mutatja a nemzeti egység törékeny voltát, s egyben előjele a végleges felbomlásnak. Vezetője a Benjámin-törzsbeli Seba ben Bikri, Saulnak rokona lehetett (vö. Bekórat az 1Sám 9,1-ben). Gyors cselekvésre volt szükség, ezért Dávid Jeruzsálembe sietett, s azonnal megbízta Amászá, hogy mozgósítsa a júdai sorkatonaságot. Amásza azonban késett, ezért Dávid saját csapatait küldte harcba. Amikor végül Amásza megérkezett a sereggel, Jóáb saját kardjával szúrta le, s átvette a parancsnokságot. A hadjárat hamar véget ért. Sebát nyilván nem sokan támogathatták, mert Dávid haderői közeledtére az ország legészakibb vidékére vonult vissza, itt azonban sarokba szorult, s a lakosok, akik nem lelkesedtek érte, meggyilkolták. Ezzel a lázadás véget ért, s Dávid trónja ismét megszilárdult. Úgy látszik ez alkalommal is Dávid saját csapatai játszották a főszerepet.

d. *Salamon trónutódlása (1Kir 1. fej.)*. A trónöröklés kérdése azonban éppoly kevésbé oldódott meg, mint előzőleg. Dávid feltehetően megígérte Betsabénak, hogy Salamon öröklí a trónt (13. 17. v.), de semmit nem tett ennek érdekében, és közben megöregedett, s meggyengült. A bizonytalanságtól felbátorodva Adónijjá, Dávid legidősebb élő fia (2Sám 3,4) megpróbálta megragadni az áhított kincset. Bizonyos volt benne, hogy ezt Salamon számára tartogatták, s mivel úgy érezte, hogy ez jog szerint az övé, ő is – mint előtte Absolon – a tömeggel igyekezett megkedveltetni magát, de közben kereste Ebjátár pap segítségét és a Jóábét is, aki többé már nem volt persona grata Dávid szemében. Ezután ünnepre hívta meg testvéreit és egyéb udvari tisztségviselőket a Rógél-forrásához, s királlyá kiáltatta ki magát. Salamon híveinek gyors

san kellett cselekedniük. Cádók pap és Benája, Dávid zsoldosainak vezére azonnal hírül adták Dávidnak, hogy mi történt, s döntést kértek tőle. Dávid úgy rendelkezett, hogy Salamont azonnal tegyék királlyá. Ekkor Salamont Dávid saját csapatainak védelme alatt (33. 38. v.), Gihón forrásához vitték, ahol Cádók felkente, és a tömeg királlyá kiáltotta ki. Adónijjá, hallva a zajt és látva, hogy ügye elveszett, a templom oltáránál keresett védelmet, és csak akkor távozott el, amikor Salamon esküvel ígérte, hogy nem öleti meg.

Az egész választás nyilván udvari cselszövény volt. Adónijjával tartott Jóáb, a fővezér, Salamonnal Benája, aki tiszt volt és fővezér akart lenni – s az is lett (1Kir 2,35). A két trónkövetelő között oszlott meg a két versengő főpap is, s az egyik nyert, a másik veszített (26 sk. 35. v.). Dávid döntése kétségtelenül döntő súllyal esett a latba. Azonban – s ez nem véletlen – azok győztek, akiknél a fegyver volt. A nép ünnepelte a befejezett ténnyt, de a népi kikiáltás csak üres formaság volt, maga Salamon pedig a kharizmatikus képességeknek még látszatát sem tudta felmutatni. A nép vezetője választásának ősi hagyománya teljesen elenyészett.

C. AZ EGYESÜLT IZRÁELI KIRÁLYSÁG: SALAMON (KB. 961–922)⁶⁵

1. *Salamon az államférfi és politikus.* Salamon történelmi egyéniségének jellemzése szerfölött nehéz feladat. Ennek oka nem pusztán az, hogy a róla szóló történelmi tudósítás korántsem olyan teljes, mint kívánatos volna, és hogy az eseményeket nem időrendben adja elő. Egyrészt nyilván roppant ügyesen és teljes mértékben ki tudta aknázni a dávidi birodalom gazdasági forrásait. Másrészt viszont egyéb területen olyan vakaságot, hogy ne mondjuk, korlátoltságot tanúsított, hogy egyenesen a birodalom felbomlását siettette. Salamon egészen más volt, mint apja, de egészen más volt a helyzete is. Nem volt katonaeMBER természet, s nem is igen volt rá szükség, mert komoly külső ellenség nem fenyegette a birodalmat. Politikai feladata nem az volt, hogy a birodalmat védelmezze, vagy növelje, hanem hogy összetartsa. Ez túlnyomó részben sikerült is neki.

a. *A hatalom megszilárdulása Salamon alatt.* Salamon mint apja uralkodó társa lépett a trónra s nem kellett sok nehézséggel küzdenie, hogy megerősítse helyzetét. Mivel Adónijjá és párthívei megalázkodva megadták magukat, nem volt szükség vérontásra. Az előregedett Dávid

azonban rövidesen meghalt (1Kir 2,10 sk) s ekkor Salamon sietve és könyörtelenül leszámolt mindenkivel, aki kétségbe vonhatta volna királyságát (13–46. v.). Adónijját, aki Dávid ágyasának, Abiságnak a kezét kérte, s ezzel kifejezte, hogy nem mondott le trónköveteléséről (vö. 22. v. és 2Sám 16,21 sk), rövid úton kivégeztette. Ebjátár életét a Dávid iránt tanúsított múltbeli hűségéért megkímélte, de hivatalától megfosztotta és hazájába, Anatóba száműzte. Jóáb, látva, hogy ő van soron, a szentélybe menekült és megragadta az oltár szarvát. Vetélytársa az egyáltalában nem kényes Benája azonban Salamon parancsára oda is utána ment, megölte – és örökölte tisztségét. A Saul-ivadék Simeinek, aki megátkozta Dávidot, amikor Absolon elől menekült (2Sám 16,5–8) nem volt szabad elhagynia a várost, s engedetlenség címén az első adandó alkalommal kivégezték.

Az 1Kir 2,1–9 szerint Jóábbal és Simeivel Dávid halálos ágyon adott egyenes parancsa értelmében számoltak le. Bár szerintünk ez nem válik az agg király becsületére, nincs okunk kételkedni a hitelességében. Az ókori felfogás szerint az átoknak valóságos ereje volt, a Jóáb vérbűne pedig, amit Dávid fejére ismételten felidézett, nem üres szóbeszéd volt: mindkettő terhelte Dávid házát, míg le nem vették róla, s Dávid ezt akarta biztosítani. Salamon azonban nagy készséggel hajtotta végre a parancsot. A 46. versben azt olvassuk, hogy „megerősödött a királyi hatalom Salamon kezében”. Így meg is erősödhetett!

b. *Salamon külpolitikája.* Salamon uralkodása nem volt teljesen békés, de amennyire tudjuk, soha nem vezetett nagyobb hadjáratot. Az ő feladata nem az volt, hogy tovább növelje a birodalmat, amely Dávid alatt elérte legnagyobb kiterjedését, hanem hogy megőrizze a baráti jóviszonyt a többi országgal, valamint saját hűbéreseivel, s Izráel békésen használhassa ki erőforrásait. Ezt Salamon a jól meggondolt szövetségek sorával igyekezett elérni. Mivel ezeket legtöbbször házassággal pecsételték meg, sok fejedelmi származású nő került a Salamon háremébe (1Kir 11,1–3); a trónörökös is ilyen házasságból származott (14,21). Salamon legerősebb felesége az egyiptomi fáraó leánya volt (valószínűleg Siamun, a gyenge huszonegyedik dinasztia végső idejéből), aki rangjához méltó kiváltságos bánásmódban részesült (3,1; 7,8). A 9,16 szerint a fáraó bevette és lerombolta Gézer kanaánita várost, s lányának adta hozományul, ami szerényen ugyan, de a Salamon birodalma területét növelte. Ebben a rövid tudósításban valószínűleg több van, mint amennyit első pillantásra látunk. Nehéz elgondolni, hogy a fáraó ilyen hosszú és nehéz hadjáratot kezd csak azért, mert egy várost akar elfog-

lalni Izráel királya számára. Inkább az történhetett, hogy a fáraó Dávid halála után újra ki akarta terjeszteni fennhatóságát Palesztinára, s ezért hadat indított a filiszteus városok ellen (amelyek hűbérurasága alá tartoztak volna), s ennek során Gézer határvárost elfoglalta.⁶⁶ Mivel azonban Salamon hadserege erősebb volt, mint gondolta, ezért okosabbnak látta (vagy elkerülhetetlennek), hogy területi engedményt adjon és békét kössön.⁶⁷ Bizonyosat nem tudunk. Mindenesetre láthatjuk belőle, hogy Izráel viszonylag milyen jelentős állam volt, és Egyiptom milyen mélyre süllyedt: a nagy birodalom fáraói még Babilon és Mitanni királyainak sem adták leányaikat feleségül!

A legjelentősebb szövetség azonban az volt, amelyet Dávid Tírusszal kötött (5,1–12) – s Salamon most megújított. Tírust szidóni főníciaiak építették újjá a tizenkettedik században, s fővárosa volt annak az államnak, melynek ez idő szerint fennhatósága alá tartozott a déli főníciai tengerpart Akkó (Akkra) kikötőjétől északra eső egész vidéke. I. Hírám (kb. 969–936), Salamon kortársa idejében a főníciai terjeszkedés elérte a Földközi-tenger nyugati vidékét is; a század végén főníciai gyarmatok voltak Ciprusban, Szardíniában – ahol rezet bányásztak (tarsis finomítót jelent) – s valószínűleg Spanyolországban és Észak-Afrikában.⁶⁸ A szövetség kölcsönös kereskedelmi előnyökkel járt: Palesztinából gabonát és olivajarat szállítottak Tíruszba, a Libánonról épületfát Salamon építkezéseihez. Ezenkívül, amint látni fogjuk, a kereskedelem és ipar új területeit nyitotta meg Salamon előtt.

c. *Honvédelem.* Salamon nem volt katonaeMBER, de nem volt híjával a szükséges hadvezetési ismereteknek. Sőt, megerősítette az ország biztonságát, s hogy a támadók kedvét elvegye, olyan védelmi rendszert épített ki, amelyet kevesen mertek volna megtámadni. A kulcsfontosságú városokat megerősítette, s katonai támaszpontokká építette ki (1Kir 9,15–19). Az izráeli háterszág katonai övezetében ilyen városláncot alkottak Jeruzsálemen kívül: Hácór Galileában az arám területtel szemben, Megiddó a Kármel hegyvidék fő hágó útja közelében, Gézer, Bét-Hórón és Baalát a nyugati síkságról vezető utak védelmében,⁶⁹ Támár a Holt-tengertől délre Edóm ellenében.⁷⁰ A kulcsfontosságú helyeken állomásozó haderő azonnal védekezhett betörés ellen, elfojthatott belső felkelést, s felléphetett lázadó hűbéresek ellen.

Mindezen felül Salamon eddig soha nem látott mértékben kifejlesztette a hadsereg harci szeker erejét. Dávid előtt Izráelben egyáltalában nem használták a harci szekeret, egyrészt mert a hepe-hupás talajon nem sok hasznát vették, másrészt mert használatukhoz hivatásos szakképzett

egységekre lett volna szükség, amilyen Izráelben nem létezett. A kanaáni városállamok, amelyeket Izráel most magába olvasztott, mindig is használták a harci szekeret; Salamon nyilván tőlük vette át és nagy mértékben kifejlesztette. Az 1Kir 10,26 és 2Kron 9,25 4000 lóistállóról, 1400 harci szekérről és 12 000 főnyi legénységről beszél. Ezeket az erőket a fentebb említett katonai támaszpontokon állomásoztatta (1Kir 9,19; 10,26). Bár a Megiddónál kiásott nagy istállórendszer hosszú időn át Salomonnak tulajdonították, most ezt a következő századból keltezik; viszont ugyanitt kiterjedt Salamon-korabeli építkezéseket fedeztek fel, hozzá tartozó erődítményekkel, kormányzói palotával együtt. Hasonló felfedezéseket tettek Hácórnál, Gézerben s egyebütt.⁷¹ Mindebből az következik, hogy Salamon tekintélyes létszámú állandó hadsereget tartott fenn. Lehetséges, hogy a törzsi sorkatonaságot már egyáltalában nem hívta be.

d. *A salamoni birodalom nagysága.* Salomonnak általában sikerült összetartani a birodalmat, de nem teljesen. A birodalom lényegében sértetlen maradt, de Salamon valamivel kisebbet hagyott hátra maga után, mint amilyet átvett. Mindenekelőtt nehézségek támadtak Edómmal (1Kir 11,14–22.25). Hadad edómi trónörökös, aki egyedül menekült meg Jóáb vérfürdőjéből, és Egyiptomban talált menedéket, Dávid és Jóáb halála hírére visszatért hazájába, s királlyá választatta magát. A róla szóló tudósítás hirtelen megszakad, s a szöveg (25. v.) bizonytalan. Tudjuk, hogy Hadad egy ideig bajt szerzett, de nem tudjuk, hogy milyen eredménnyel, és hogy Salamon milyen lépéseket tett ellene. De bizonyos, hogy Salamon nem vesztette el Edómot, különben nem hajthatta volna végre az ecjón-geberi hadműveleteit, amelyekről mindjárt szó lesz, még kevésbé tarthatta volna fenn kapcsolatait az arabiai karavánkereskedelemmel (10,1–10,15). Mégis arra kell következtetnünk, hogy Hadad a nyugtalanság állandó forrása lett, valószínűleg úgy, hogy Edóm nehezen megközelíthető területeit, ha csak átmenetileg is, kiszakította az izráeli fennhatóság alól.

Nagyobb bajok voltak Szíriában. Salamon trónralépése idején izráeli fennhatóság alá tartoztak a Transzjordániától Cóbán keresztül északra elterülő arám országok, s legalább névlegesen izráeli fennhatóság alatt volt az északi Hamát királyság is. Mivel ellenséges hatalom nem akadályozta, Salamon valószínűleg eredményesen biztosította a karavánkereskedelem Eufrátesz felé vezető északkeleti útjait. Ez érthetőbbé teszi a 2Kron 8,4 utalását Salamon tadmóri (Palmira) építkezésére, valamint az 1Kir 4,24 állítását, hogy uralma az Eufráteszig terjedt – amiket nem

lehet pusztá kitalálásnak minősíteni. Helyzete azonban mindenképpen súlyosan megrendült, amikor Rezón, Hadadezer egykori szolgája embereivel elfoglalta Damaszkuszt, s ott királlyá kiáltotta ki magát (1Kir 11,23–35). Nem tudjuk, hogy Salamon mikor, milyen eredménnyel lépett fel ellene,⁷² vagy hogy ez uralkodásának melyik időszakában történt. A tudósítás hangja azonban arra enged következtetni, hogy Rezónt soha nem tudta térdre kényszeríteni. Salamon szíriai veszteségeinek nagyságát nem ismerjük. Valószínű, hogy Damaszkusz kivételével, legalább névlegesen minden arám terület a fennhatósága alatt maradt, de befolyása egész Szíriában bizonyosan meggyengült.

E kivételektől eltekintve (s nem tudjuk megmondani, ezek mennyire voltak jelentősek) Salamon sértetlenül megőrizte a birodalmat.

2. *Salamon kereskedelmi tevékenysége.* Salamon igazi tehetsége azonban az ipar és kereskedelem világában bontakozott ki. Felismerte az országán keresztül Egyiptomból és Arábiából Észak-Szíriába vezető észak-déli kereskedelmi főutak gazdasági jelentőségét, s meglátta a Tírusszal kötött szövetségben rejlő lehetőségeket is. Kereskedelmi vállalkozásai egymást érték, s mivel a külkereskedelem jórészt állami kiváltság volt, az állam meggazdagodásának főforrásává vált.

a. *A vörös-tengeri kereskedelem* (1Kir 9,26–28; 10,11 sk. 22). A föníciaiak terjeszkedése nyugat felé és a velük való eleven együttműködés arra ösztönözte Salamont, hogy hasonló lehetőségeket keressen a Vörös-tengeren keresztül délen. Az ecjón-geberi öbölben, bizonyosan föníciai hajóácsok segítségével, kereskedelmi hajórajt építtetett, és föníciai legénységgel rendszeres kereskedelmi hajójáratokat indított egészen Ófírig – ami hozzávetőlegesen a mai Szomáliföld táján lehetett. Egy ilyen hajóút egy teljes évbe s a másik kettőnek legalább egy-egy részébe telt. A hajók valószínűleg érintették a Vörös-tenger mindkét partján levő kikötőket. A gazdagságot hozták Salamonnak s a dél egzotikus termékeit: aranyat, ezüstöt, ismeretlen faanyagot, drágaköveket, elefántcsontot s őfelsége mulattatására – majmokat!

b. *Kereskedelem Arábiával.* Salamon nem kevésbé fontosnak tartotta a déllel szárazföldi úton folytatott kereskedelmet. A Sába királynőjének látogatását is, amelyet semmiképpen nem minősíthetünk egyszerűen legendának, ebben az összefüggésben kell látnunk (1Kir 10,1–10,13). A nomád eredetű szabeusok ebben az időben tértek át a letelepedett életformára, s királyságot alapítottak, melynek központja a mai Kelet-Jemen vidéke lehetett.⁷³ Kulcshelyzetük révén – az észak-déli karavánutak Hadramautból Palesztinába és Mezopotámiába rajtuk keresztül vezettek – ke-

zükben tartották a fűszer és tömjén kereskedelmet, ami Délnyugat-Arábiát világhírűvé tette. A tevéjáratok kifejlesztése révén olyan kiterjedt kereskedelmet folytattak, hogy a következő századokban csaknem az egész arábiai kereskedelem uraivá lettek. Lehetséges, hogy miután Etiópiában és Szomáliföldön megszűnt az egyiptomi kereskedelem egyeduralma, érdekkörüket ezekre is kiterjesztették. A sábai királynő látogatásának oka így érthető. Salamon ugyanis nemcsak a kereskedelmi útvonalak északi célpontjait tartotta kezében, hanem a tengeri kereskedelmi hajóútjaival a kezdődő karavánkereskedelemnek is veszélyes versenytársa lett. Sába királynőjének cselekednie kellett. Ezért felkereste Salamont, s bemutatta árucikkait: aranyat, drágaköveket és fűszereket. Salamon királyi fogadtatásban részesítette, s a királynő feltehetően megköthette a kívánt szerződést. Az arábiai kereskedelemből származó adók és vámok (1Kir 10,15) mindenesetre Salamon kincstárába folytak be.⁷⁴

c. *Rézipar.* Arról, hogy Salamon milyen termékeket szállított cserébe az említett behozott árukért, nem tudunk. Kétségtelen, hogy a tengeren túlról Fönicián át, Szíriából pedig karavánúton érkezett különféle kereskedelmi cikkek is felhasználta erre a célra. De valószínű, hogy a Salamon hajói főként rezet szállítottak. Ezeket a hajókat ugyanis (1Kir 10,22) „társis-hajók”-nak nevezték s a nagy tengerjáró vízi járműveket a föníciaiak a ciprusi és szardíniai bányákból és finomítókból nyert rézbugák szállítására építették. Bár az Ecjón-Gebernél kiásott nagy berendezés, amelyet sokáig rézkohónak tartottak, inkább erődtítmény és raktárház volt,⁷⁵ valószínű, hogy Salamon gazdagságának nagyrésze mégis bányatermékekből származott. Rézlelőhely volt a Jordán völgye és a Holt-tengertől délre fekvő Arába, ahol a bányákat többé-kevésbé már a legrégebb idők óta művelték. Salamon ezt a természeti kincset teljes mértékben kiaknáztta, új bányákat nyitott, s az érc olvasztásához kohókat is épített.⁷⁶ Ez a kohászat bőven fedezte a hazai rézszükségletet (az 1Kir 7,45 sk szerint a templomi edényeket a Jordán völgyében öntötték), s a többletet feltehetően kiviteli csereáruként értékesítették.

d. *Ló- és harciszekér-kereskedelem.* Erről a vállalkozásról az 1Kir 10,28 sk-ben hallunk, amit szövegromlás miatt legtöbbször tévesen fordítanak. Néhány kisebb igazítással a szöveget így fordíthatjuk: „Salamon Kueból (Cilícia) hozatta a lovakat, a király kereskedői vásárolták azokat Kueban szokásos napi áron. Egy harci szekeret hatszáz ezüst siklusért hoztak és szállítottak Egyiptomból, egy lovat Cilíciából százötven siklusért. Ezeket a kereskedőik (azaz Salamon kereskedői) útján szállították a hittiták és Arám királyainak.”⁷⁷ Salamon kétségtelenül

saját hadserege fejlesztése kapcsán kezdett bele ebbe a kereskedelembe. Izráelnek sok harci szekérre és lóra volt szüksége, s mivel szekeret nem gyártottak, lovat nem tenyésztettek, mindkettőből behozatalra szorultak. Egyiptom a birodalom korszaka óta a legjobb harci szekereket állította elő, Cilícia viszont az ókorban kiváló lovairól volt híres. Salamon, ügynökei útján, mindkét országból megszervezte a behozatalt. Mint-hogy azonban Egyiptom és Szíria között minden kereskedelmi út Izráelen keresztül vezetett, közvetítő szerepet vállalt a jól fizető ügyletben, s cilíciai lovakhoz, illetve egyiptomi harci szekerekhez csak az ő közreműködésével lehetett jutni. Mivel a kereskedelem állami kiváltság volt, bizonyos, hogy Salamonnak tekintélyes bevételt biztosított.

3. *Izráel aranykora.* A Biblia Salamon uralkodásának példa nélküli jólétéről beszél. Izráel olyan biztonságban és az anyagi javaknak olyan bőségében élt, amilyenről soha nem álmodott és amilyenben többé soha nem volt része. Ez viszont a műveltség bámulatos felvirágzását tette lehetővé.

a. *Izráel gazdasági felvirágzása.* Salamon uralma alatt Izráelre a gazdasági felvirágzás kora köszöntött. Ő maga a kereskedelem és az ipari monopóliumok, valamint a királyi birtokok jövedelméből bámulatos vagyon ura lett. Az egész ország életszínvonala is magas szintre emelkedett. Salamon építkezései ugyan állami monopóliumot képeztek, de ezeknek adott munkaalkalmat, másokat meg magánvállalkozásokra ösztönzött, ami növelte az egész ország vásárlóerejét, s az általános jólétet mozdította elő. Nem kétséges, hogy egyénileg sokan meggazdagodtak, akár Salamon szolgálatában, akár saját erőfeszítéseik révén. A városok megnagyobbodtak (Jeruzsálem például túlnőtt régi falain), és sok új város épült. A közbiztonság megerősödésének jele, hogy többé nem a városok falain belül vermelték el a gabonát. Általánosan elterjedt a vaseke használata (a filiszteusok vasmonopóliuma természetesen megszűnt), ami a talaj termőbbé tételéhez vezetett, s a lakosság száma növekedhetett. Egyik becslés szerint Izráel lakossága Saul kora óta megkétszereződött.⁷⁸

b. *Salamon építkezései. A templom.* Salamon gazdagsága számos építkezést tett lehetővé. Már említettük az izráeli hátország védelmi övezete körül épült határvárosláncot, amelyet megerősítettek, és a katonai támaszpontokon helyőrséget helyeztek el. Az ásatások ezeken kívül a kis és nagy erődítmények egész hálózatát hozták napfényre, amelyek a Negeben keresztül Ecjón-Geberig biztosították a karavánutakat – itt az egykor háornak tartott épület erődítményül szolgált, védelmezve a kikötőt és a raktárt, melyben a hajók és kereskedelmi karavánok után-

pótlását tárolták.⁷⁹ Salamon legjelentősebb alkotásait azonban Jeruzsálemben találjuk. Ez egy pompázó épületnegyed – a katonai berendezéseket és egyéb épületeket nem számítva,⁸⁰ a régi jebuzita városfalon túl észak felé. Ennek legfontosabb része a templom.⁸¹

A templomot, Palesztinában és Szíriában ismert minta szerint tíruszi építész (1Kir 7,13 sk) építette.⁸² Alaprajza téglalap alakú, homlokzata keletre néz, két szabadon álló oszloppal (21. v.), melyeken feltehetően uralkodóházi feliratok voltak.⁸³ Az épület első része volt a pitvar, utána következett a templom főhelysége, a „szenthely” (hékál), egy tágas téglalap alakú helység, magasan elhelyezett kis oldalablakokkal megvilágítva, végül hátul a „szentek szentje” (debír), egy ablak nélküli kocka alakú kis helység, amelyben a szövetségláda nyugodott. A láthatatlan Jahve – Izráel hite szerint – itt trónolt látható hajlékában két hatalmas kerub között. A templomot Salamon uralkodásának negyedik évében kezdték építeni (kb. 959), hét év múlva fejezték be (6,37 sk) s nagy ünnepélyességgel Salamon személyes szolgálatával szentelték fel (8. fejj).

A templom kettős célt szolgált. Egyrészt uralkodóházi, illetve királyi szentély volt, főpapját, aki a koronatanácsnak is tagja lett, a király nevezte ki, másrészt Izráel egész népének nemzeti szenthelye, amint ezt a szövetségláda jelenléte is tanúsítja. Az áldozati szertartás lényegében véve olyan volt, ahogy a Papi kódexben feljegyezve találjuk. Mivel a templom főníciai minta szerint épült, szimbólumai elkerülhetetlenül pogány elemeket is tartalmaznak. Az öntött tenger például (1Kir 7,23–26) valószínűleg a föld alatti édesvizű óceánt jelképezte, mint az élet és termékenység forrását, az égő áldozati oltár viszont (Vö. Ez 43,13–17) eredetileg az istenek hegyére utalhatott.⁸⁴ Így tagadhatatlanul fennállt a veszély, hogy Izráel hivatalos vallásába pogány vallási fogalmak szivárognak be. Azonban egészen bizonyos, hogy legalább hivatalos vallási körökben ezeket jahvista módon értelmezték, s Jahve kozmikus uralma jelképeinek tekintették. A templomi kultusz jellege azonban, bármennyit vettek is át más pogány vallások kultuszából, teljesen izráeli maradt. Látni fogjuk, hogy a templom és a papság általában a hagyomány szellemében erőteljesebben alakította Júda életét.

A templom szomszédságában épültek fel a palotasor épületei (1Kir 7,1–8), elsősorban maga a nagyszerű királyi palota, mely tizenhárom évig épült, azután a „Libánon-erdő palota”, amelyet hatalmas tartó cédrusoszlopai után neveztek el, s amely fegyvertáru és kincstáru (1Kir 10,16 sk, Ézs 22,8) szolgált (1Kir 10,21), a törvényház, ahol az államügyeket tárgyalták, s ahol a király nagy, elefántcsont királyi trónja

álott (18–20. v.), végül a fáraó leányának palotája – valamennyi nagy pompával berendezve. Bizony messze kerültünk Saul falusias királyi udvarától.

c. *A művelődés felvirágzása.* Salamont nemcsak az anyagi jólét tette híressé, hanem az a bámulatos művelődési felvirágzás is, amely vele járt. Bár a gézeri naptáron kívül nem maradt fenn tizedik századbeli izráeli felirat,⁸⁵ az írás széles körben elterjedt. Nagyrésze természetesen nem irodalom volt. Az ókori államokban az írások serege intézte a diplomáciai levelezést, készítette a hivatalos feljegyzéseket, s végezte a folyó közigazgatást. Salamonnak bizonyára nagy írnok seregre volt szüksége, s bőséges munkájuk lehetett. Bár Salamon hivatalos feljegyzéseiből semmi sem maradt fenn, egy belőlük készült kivonatnak (1Kir 11,41) köszönhetjük az uralkodására vonatkozó ismereteink javarészét. Az igazi irodalmi élet, mint másutt, Izráelben is valószínűleg a templom köré összpontosult. Izráel éppen történelme hőskorának végéhez ért, amikor a népek szívesen idézik fel a múlt hősi eseményeit és Izráel fiainak különös érzékük volt a történelem iránt, mert a hitük is történelmi eseményeken nyugodott. Így kifejlődött egy olyan történelmi elbeszélő irodalom, mely ragyogó nyelvezetével, páratlan volt az ókor világában. Kiemelkedő példa rá a Dávid házának egyedülálló története (2Sám 9–20; 1Kir 1–2). Ezt – már beszéltünk róla – bizonyosan Salamon uralkodása idejében írták. Hasonlóképpen összegyűjtötték, és irodalmi formába öntötték Sámuel, Saul és Dávid történetét. Izráel kezdeteinek epikus hagyományait – az ósatyák, a kivonulás és honfoglalás történetét – már a Bírak idejében végleges alakban gyűjthették össze. De mégis csak Salamon uralkodása idejében történhetett, hogy a Jahvista (név híján így nevezzük) ezekből és más hagyományokból összeválogatva megírta teológiai szemléletű nagy történelmi művét Jahve nagy tetteiről, a népének adott ígéretekéről és azok beteljesedéséről. Ez a forrásmű a hexateuchusi elbeszélés alapja és a bibliai irodalom egyik nagy alkotása.

Hasonlóképpen felvirágzott a zene és a zsoldárköltészet, főleg mikor Salamon állami bevételekből adományokkal halmozta el az új templomot, s a kultuszt gazdagon pártfogolta és fejlesztette (vö. 1Kir 10,12). Bár a korabeli zenei előadásmódról kevés bizonyosat mondhatunk, az izráeli zeneművészet, főníciai hatás alatt, csakhamar olyan magas színvonalra emelkedhetett, mint a korabeli világ bármely más népének zenéje. Kanaáni eredetű zsoldárokat az izráeli kultusz céljaira alkalmaztak (példa rá a Zsolt. 29. 45. 18. stb.), s bizonyosan újakat is szereztek.

Nem tudjuk megállapítani, hogy a Zsolt hány éneke volt meg már ebben az időben, de jó néhány bizonyosan, s köztük olyanok is, amelyek azóta feledésbe merültek. Virágzott a bölcsesség irodalom. A Biblia rendkívül bölcs embernek mondja Salamont (1Kir 3,4–28; 10,7.23 sk); mondásainak minden népek közt híre volt (4,29–34). Ennek a véleménynek hitelét nehéz megállapítani, mivel nem tudjuk, hogy a Salomonnak tulajdonított mondások közül melyek származnak ő tőle. De joggal feltételezhetjük, hogy az izráeli bölcsességi irodalom, melynek egyik gyűjteménye a Példabeszédek könyve, ebben az időben kezdett fejlődni.⁸⁶ Bár a Péld a fogság után keletkezett könyv, nincs okunk feltételezni, hogy maga a héber bölcsességi irodalom a fogság után keletkezett volna, s még kevésbé állíthatjuk, hogy a Péld valamely feltételezett edómita, vagy északarábiai forrásból átvett késői mű. A mondás irodalom már a második évezredben és előtte az Ókor egész világában virágzott, elsősorban Egyiptomban, de éppúgy Kánaánban is (amint az amarnai levelek, a rasz-samrai s egyéb szövegek mondásai és a Péld-ben található kanaánizmusok bizonyítják). Közismert, hogy a Péld egyes részei (vö. 22–24. fej.) az Amenemope egyiptomi mondásgyűjteményére támaszkodnak (ami a második évezred végéről származik). Alig van okunk kételkedni benne, hogy az izráeli bölcsességi irodalom a tizedik században keletkezett, feltehetően kanaánita befolyásra,⁸⁷ s Salamon udvarában művelték.

4. *A királyság terhei.* Salamon uralkodását eddig meglehetősen kedvező fényben mutattuk be. De a többit is el kell mondanunk. A Biblia megmutatja az érem másik oldalát is, s ebből kitűnik, hogy az aranykor nem volt egészen – színarany. Némelyeknek gazdagságot hozott, másoknak rabszolgaságot. Az ár, amit mindenkinek fizetni kellett, az volt, hogy az állam hatalma megnövekedett, s az ország eddig nem látott súlyos terhet viselt.

a. *Salamon pénzügyi nehézségei.* Röviden: az állam szakadatlan pénzügyi válságban volt. Salomonnak, minden pénzügyi tehetsége ellenére is, kevés volt a rendelkezésére álló bevétel ahhoz, hogy a nemzet jólétéhez elégséges alapot teremtsen. Azaz: több volt a kiadás, mint a bevétel. Ezt meg is értjük, ha Salamon építkezéseire, hadseregére, a kultusz bőkezű támogatására és szaporodó magánbirtokaira gondolunk. Ezenfelül az állami közigazgatáshoz és a sok üzleti vállalkozáshoz mind nagyobb ügyintézésre volt szükség, s ennek költségei tetemesek lehettek. Igaz, Salamon a meglevő állami hivatalok mellé csak két újat szervezett (1Kir 4,1–6): az egyik a helytartók előljárója (al hanniccábim), feltehetően a tartományi és kerületi közigazgatás feje, a másik a miniszterek

feje, vagy vezír (al habbajit), aki a királyi palota előjárója is volt (vö. 2Kir 15,5; Ézs 22,21 sk). A kisebb tisztviselők száma azonban nagy lehetett; az 1Kir 9,23 szerint csak a munkafelügyelők száma 550 volt. Salamon állami bevételei minden nagyságuk ellenére is kevésnek bizonyultak. Dávid a maga sokkal szerényebb államháztartásának költségeit személyes jövedelméből és a meghódított országokra kivetett hűbéri adókból fedezte, s méltánytalanul nehéz terhet nem rótt népére. Salamonnak azonban már nem voltak újabb hódításai, s a hűbéradó összege nem emelkedett a kiadásokkal arányosan. A kereskedelem rendkívül sok hasznot hozott, de mivel a behozott javakért hazai termékeket kellett kivinni, a haszon nem volt elég ahhoz, hogy a hiányt pótolja, s a felduzzadt állami költségvetés egyensúlyát helyreállítsa. Salamon ezért kemény intézkedések meghozatalára kényszerült.

b. Salamon közigazgatási kerületei. Salamon az adózás bevezetésével nehéz terhet rótt a népre. Az eredményesség érdekében az országot tizenkét közigazgatási kerületre osztotta, s mindegyik élére a királynak felelős helytartót állított (1Kir 4,7–9).⁸⁸ A kerületek olykor nagyjából megegyeztek a régi törzsi területekkel, többségében azonban a törzsi határokat figyelmen kívül hagyták. Ezenkívül az egykori kanaánita város-államok területét is besorolták a felosztásba. Az intézkedés első főcélja természetesen az állami jövedelmek növelése volt. Minden kerület egy hónapon át köteles volt gondoskodni az udvar ellátásáról (27. v.); a 22 sk-ből ítélve ez óriási terhet rótt az egyes kerületekre, melyeknek lakossága egyenként alig érte el a 100 000 főt.⁸⁹ Az állami jövedelem kivetésén túl azonban Salamon a törzsi függetlenséget is gyöngíteni akarta azzal, hogy a kanaánita lakosságot teljesen egyenjogúvá tette az államon belül, és hogy a hatalmat mindjobban a saját kezében összpontosította. A kerületek helytartóit Salamon nevezte ki, s az államtanács egyik tagjának tartoztak elszámolással; kettő ezek közül a veje volt.

Vitás kérdés, hogy az ország újjászervezésében Júda milyen helyet foglalt el. Néhány tudós véleménye szerint a 19. v. romlott szövegében Júda helytartójáról van szó. Még valószínűbb azonban, hogy Júdát is beosztották a tizenkét kerületbe, és hogy ennek jegyzékét a Józs 15,21–62-ben találjuk. Bár maga a jegyzék valószínűleg a következő századból való,⁹⁰ bizonyos, hogy a beosztás legalább Salamon koráig megy vissza.⁹¹ A beosztás mindenesetre alapvető és határozott lépés volt, s nem csak azért, mert új terhet rótt a népre, hanem azért is, mert a régi törzsszövetségi rend mindjobban sorvadó politikai jelentőségét gyakorlatilag megszüntette. Egykor a tizenkét törzs felváltva őrizte a törzsszövetségi

kultushelyet, most tizenkét kerület fizette az adót Salamon udvartartásának kiadásaira.

c. *Egyéb pénzügyi és közigazgatási intézkedések.* Az állandó pénzügyi nehézségek és a munkaerőhiány kettős szorításában Salamon bevezette a gyűlölt robotot, hogy az állami építkezéseket folytathassa. Az állami rabszolgaság és kényszermunka az Ókorban állandó gyakorlat volt. Amikor Dávid a legyőzött népeket kényszermunkára fogta (2Sám 12,31), Izráel fiai ezt valószínűleg magától értetődőnek tartották. Salamon folytatta ezt a munkapolitikát, és megtoldotta még azzal, hogy a palesztinai kanaánita lakosságtól rabszolga munkaerőt követelt (1Kir 9,20–22, vö. Bír 1,28.30.33). Amikor pedig később ez a munkaerőforrás is elégtelennek bizonyult, Salamon bevezette az izráeli robotot: kényszermunka erőket toboroztak, és turnusokban a Libánra vitték őket, hogy Salamon építkezéseihez fát termeljenek ki (1Kir 5,13).⁹² Ez jelentős munkaerőelvonást⁹³ jelentett a lakosság életében, s keserű pilulát a szabad izráelieknek. Hová lett a büszke törzsek függetlensége? Salamon széles körben élt a rabszolga munka lehetőségével. Bizonyosan rabszolgákkal dolgoztattak az arábiai bányákban és hámorokban (szabad munkások valószínűleg fellázadtak volna az embertelen munkaviszonyok ellen);⁹⁴ a halálozási arányszám ijesztően nagy lehetett. Ezeket a rabszolgákat valószínűleg a népesség nem izráeli származású rétegeiből szedték össze, mert még Salamon sem igen merészelt volna népét nyílt rabszolgaságba kényszeríteni. A robot azonban, amint látni fogjuk, elég nagy zúgolódást keltett.

A súlyos pénzügyi helyzetben Salamon egy kétségbeesett lépésre szánta el magát: az akkói öböl közelében több határmenti várost átengedett Tírusz királyának (1Kir 9,10–14). Lehetséges (11. v.), hogy Salamon ezzel térítette meg a Híram által szállított építési anyag árát, azonban nyilvánvaló, hogy nem így állt a dolog, hanem vagy az történt, hogy a városokat szabályszerűen eladta (14. v.), vagy felvett kölcsön jelzálogául átengedte, és soha nem váltotta vissza.⁹⁵ Nem kétséges, hogy egy ilyen ügylet milyen népszerűtlen lehetett Izráelben. Mindenesetre ha egy állam már a saját területét kezdi eladni, az pénzügyileg válságos helyzetbe került.

d. *Izráel belső átalakulása.* Salamon minden intézkedésénél sokkal nagyobb jelentősége volt azonban annak a fokozatos, de visszafordíthatatlan belső átalakulásnak, amely Salamon idejében, mondhatjuk, teljessé lett. A régi rendből vajmi kevés maradt meg. A törzsi szövetség és szakrális intézményei s kharizmatikus kormányzása helyére a dinasztikus

állam lépett, amely a nemzeti élet minden területét fokozatosan újjászervezte. Ebben a történeti folyamatban Izráel társadalma mindenestől átalakult.

Az átalakulás mozzanatait már ismertettük. Ennek végpontja az ország közigazgatási megszervezése volt, ami a törzsi államrend tényleges végét jelentette. A törzsek együvé tartozásának szálai ugyan fennmaradtak, s a tizenkét törzs szövetségi rendje megszentelt hagyományként élt tovább, de az országos politikában a törzseknek már nem volt szavuk. A törzsek függetlensége megszűnt. A törzsek népe előtt egykor ismeretlen volt a központi hatalom fogalma, s csak nemzeti veszély esetén voltak kötelesek katonai segínyt nyújtani (amire, ha egyáltalán, legfeljebb valósi parancs kötelezett); most közigazgatási kerületekbe szervezve súlyos adót fizettek, s kötelező katonai szolgálatot teljesítettek – amiből Salamon alatt kényszermunka lett. A törzsszövetségi rend felbomlott; a társadalmi élet kötelességeit többé nem a Jahve szövetség írta elő, hanem az állam. Ez elkerülhetetlenül azzal járt, hogy a szövetségi törvényadás a mindennapi élet dolgaiban sokat veszített jelentőségéből.

Még jelentősebb változás volt az, hogy a törzsi társadalom felbomlott. Izráel hagyományosan földművelő és pásztor társadalmára egy új kereskedelmi és ipari társadalom épült. Az ország többé nem a kisgazdaságok országa volt. Salamon állami vállalkozásai a falvak lakosságának tömegeit vonzották a városokba, akik elszakadtak a törzsi közösségtől és hagyományoktól. Amint a városok száma nőtt, amint a gazdasági fellendülés emelte az életszínvonalat, és amint a külföldi kapcsolatok befolyása is érvényesült, egy eddig soha nem látott városi műveltség alakult ki. Ráadásul a kanaánita lakosság beolvadásával emberek ezrei kerültek bele Izráel vérkeringésébe egy hűbéri társadalomból, akik az osztálykülönbséget magától értetődőnek tartották, s akiknek fogalmuk sem volt a szövetség törvényeiről. A vagyonos osztály növekedésével viszont mélyült a gazdag és szegény közt fennálló szakadék. Egyszerűen a törzsi demokrácia meggyöngyült és megkezdődött – sőt kirobbant – az izráeli társadalom kettészakadása. Az egyik oldalon proletárok, bér munkások és rabszolgák, a másik oldalon azok, akik az arisztokratát kezdték játszani. A királyi udvarban, ahol Salamon korában egy nemzedék nőtt fel, mely beleszületett a méltóságba, sokan úgy tekintették a népet, mint amelynek testével-lelkével szabadon rendelkezhetnek (1Kir 12,1–15).

Az állami központosítás hatása alól a vallás sem vonhatta ki magát. A szövetségláda Jeruzsálembé hozatalától Dávid azt remélte, hogy az állam átveszi a törzsszövetségi hagyományokat, s ez megadja az állam

theológiai alapját. Salamon ezt a politikát folytatta, amikor megépítette a templomot; a szövetségláda a dinasztia hivatalos kultushelyére került. Ezzel az új rend bekebelezte és saját érdekeinek rendelte alá a régit. Dávid és Salamon megtette, amire Saul nem volt képes: az állam fennhatósága alatt egyesítették a társadalmat és a vallási életet. Sámuel megvetette Sault és szakított vele, viszont Salamon Ebjátárt vetette meg és űzte el!

5. *A királyság theológiai problémája.* A mi mai szemléletünk szerint az új társadalmi rend annyi sok jót és annyi sok rosszat hozott Izráelnek, hogy a kérdést nem lehet leegyszerűsíteni igenre, vagy nemre. Így érthető, hogy Izráel népe sem felelt egyértelműen a kérdésre. A királyság maga annyira ellentmondásos intézmény volt, hogy némelyek szerint Istentől vett ajándék volt, mások szerint elviselhetetlen rossz. Ezért a királyság és az állam izráeli értelmezéséről beszélve óvakodnunk kell az általánosítástól.

a. *A Dáviddal kötött szövetség.* Az elmondottak alapján könnyebb megérteni, hogy sok izraelita miért tekintett gyűlölettel és félelemmel a királysággal bekövetkezett változásokra, s elkeseredett ellenségeskedéssel a dávidi dinasztiaira. Sok izráelita viszont fordítva gondolkozott. Egyáltalában nem voltak kevesen azok, akik az új rend hasznait élvezték, s természetesen annak védelmezői lettek. Azonkívül Dávid és Salamon annyi sikert értek el, és annyit tettek az ország javára, hogy ebben sokan az isteni gondviselés munkáját látták, s igazolását mindannak, amit hitük szerint vártak. Izráel végre mindenestől bírta az ősatyáknak ígért földet, s erős és nagy néppé lett (vö. Gen 12,1–3; 15. fejj.). Sokaknak az volt a meggyőződése, ami a Jahvistának – hogy ti. az Ábrahámmal kötött szövetség Dávidban teljesedett be.

Dávidnak és Salomonnak mindenesetre sikerült a nép nagyrésze előtt uralkodásuk kielégítő vallásos igazolását adni. A szövetségláda Jeruzsálembe vitele és a jeruzsálemi új templom még szorosabban fűzte a nemzet érzéseit az új fővároshoz, s megerősítette azt a meggyőződést, hogy a dávidi ház az ősi izráeli törzsszövetségi rend törvényes örököse. Régi elbeszélések (pl. 1Sám 25,30; 2Sám 5,2) és költemények (pl. Zsolt 78,67–72) azt hangsúlyozták, hogy Dávid isteni kiválasztás alapján jutott hatalomra, és bár Salamon nem egészen kifogástalan és teljesen új módon követte Dávidot a trónon, mindenképpen azt igyekeztek bizonyítani, hogy jogszerűen követte (2Sám 9–20 fejj., 1Kir 1–2 fejj.). Csakhamar kialakult az a hit, hogy Jahve a Siont választotta örök lakóhelyéül, és Dáviddal szövetséget kötött, hogy sarja uralkodni fog mindörökké.

Ez a hit már Dávid és Salamon uralkodása idejében megerősödött. Ez érthetőbbé teszi előttünk Júda hűségét a dávidi ház iránt. Az egyén kharizmatikus ajándéka és isteni kiválasztása ezzel egyszersmindenkorra átszállt – legalább elvben – az uralkodóházra.⁹⁶

A dávidi királyság teológiáját legjobban a királyszoltárok tükrözik,⁹⁷ amelyek korát pontosan ugyan nem tudjuk megállapítani, de a fogság előtt keletkeztek, s legtöbbjük aránylag régi. Klasszikus összefoglalását Nátán prófétai beszédében (2Sám 7,4–17) találjuk, melynek magva kétségtelenül ősi.⁹⁸ Megtaláljuk a Dávidnak tulajdonított régi költeményben is (2Sám 23,1–7).⁹⁹ Ennek a teológiának alapvető tanítása az, hogy Jahve örökre kiválasztotta magának a Siont és Dávid házát (Zsolt 89,3 sk, 132,11–14); egyes királyok bűnhődhetnek ugyan vétkeikért, de Dávid háza mindörökre megmarad (2Sám 7,14–16; Zsolt 89,19–37). A király mint Jahve „fia” (Zsolt 2,7; 2Sám 7,14), „elsőszülötte” (Zsolt 89,27), „felkentje” (Zsolt 2,2; 18,50; 20,6) uralkodik. Mivel maga Jahve erősítette meg őt a Sionon, ellenség nem fog győzedelmeskedni felette (Zsolt 2,1–6; 18,31–45; 21,7–12; 132,17 sk, 144,10 sk), sőt idegen népek hódolnak meg hatalma előtt (Zsolt 2,7–12; 18,44 sk, 72,8–11). A dávidi szövetség annyiban volt folytatása az ősatyákkal kötött szövetségnek, hogy a Jahve jövődre vonatkozó feltétel nélküli ígéreteire épült.¹⁰⁰ Ezért a Sínai szövetséggel és feltételeivel való szembekerülése egy bizonyos mértékig talán elkerülhetetlen volt.

b. *A király szerepe a kultuszban.* Ez azonban azt jelentette, hogy a királyság intézménye, amely eredetileg idegen volt Izráeltől, és sokan vonakodva fogadták el, beépült a Jahve-tisztelet teológiájába. Az izráeli királyság, mint másutt is, szakrális intézmény volt (azaz nem világi); teológiailag és kultuszilag meg volt alapozva. A királyságnak ilyen értelmű fogalma beleépült a kultuszba, s a nagy ünnepek szertartásában – főként valószínűleg az újév nagy őszi ünnepén – a királynak kiemelkedő szerep jutott. Az izráeli királykultusz és az izráeli királyság eszméje a tudomány berkeiben végtelen vitákat váltott ki. Itt nem tehetünk mást, csak elmondjuk a magunk véleményét. A helyzetet megnehezíti az, hogy a Biblia nem ad félreérthetetlen tájékoztatást, s csak egyes szakaszokból vonhatunk le következtetést, főleg a Zsolt-ból, de ezek magyarázata tekintetében sem egyeznek a vélemények.

Több tudós azt állítja, hogy Izráel a királyság intézményének átvételével átvette a királyság pogány eszméjét és a szomszéd népeknél ismert király-szertartást is.¹⁰¹ E szerint a király isteni vagy félisteni lény volt, aki újév ünnepén a termékenység meghaló és feltámadó istenének szerepében

rituálisan megjelenítette a teremtés küzdelmét és győzelmét a káosz erői felett, továbbá a szakrális házasságot és az isten földi trónfoglalását; ettől várták a természet évenkénti megújulását, az ország jólétét s a király uralkodásának további biztosítását. Ezt a felfogást határozottan elvetjük.¹⁰² Nincs hiteltérdemlő bizonyíték arra, hogy az ókorban volt ilyen egységes szertartás és királyságmélet, annál inkább van az ellenkezőjére.¹⁰³ Az is elfogadhatatlan, hogy Izráel népe egy ilyen egészen pogány és a Jahve-tisztelettel összeegyeztethetetlen gyakorlatot szenvedélyes tiltakozás nélkül elfogadott volna; a prófétai beszédek vizsgálva ennek nyomát sem találjuk. Izráel királyát Jahve ugyan „fiának” hívja, de csak mint fogadott fiát (vö. Zsolt 2,7);¹⁰⁴ aki Jahve helytartója, isteni kiválasztás és hosszútűrés alapján uralkodik, s az isteni büntetés terhe mellett kötelessége az igazság szolgálata (Zsolt 72,1–4.12–14; 89,30–32). El kellett szenvednie a Jahve próféták dorgálását, s ebben újra és újra része volt.

Az természetesen valószínű, hogy Izráel átvette a királtság eszméjének egyes vonásait. Az izráeli királtság végül is olyan új intézmény volt, amelyre nem volt hazai példa. Egy állam, amely a kanaániták ezreit olvasztotta magába, s közigazgatását idegen példa után szervezte meg, sőt nemzeti szentélyét is kanaánita mintára építették meg, kétségtelenül vehetett át hatásokat a kultusz s a királtságészme terén is. De amit csak átvett, mind összhangba hozták – legalább is hivatalosan – a Jahve-tisztelettel. Néhány tudós feltételezi, hogy az izráeli újév ünnepén egy Jahve trónralépési ünnepet tartottak. Ez hasonlított volna a babiloni ünnephez, azonban a rituálisan megjelenített küzdelem nem a káosz mitikus erői ellen, hanem Izráel – és Jahve – történeti ellenségei ellen irányult.¹⁰⁵ A feltevés nem egészen ésszerűtlen, de bebizonyítottan egyáltalában nem mondhatjuk. Csupán egyes zsoltárok s kultikus szövegek egyfajta értelmezésén alapszik, amit azonban másképp is lehet értelmezni.¹⁰⁶ Sokkal elhíhettebb, hogy újév ünnepének szertartásában nem Jahve trónralépését jelenítették meg, hanem bevonulását a Sionra, hogy ott lakozzék, s beteljesítse az örökkévaló uralmáról Dávidnak adott ígéretet.¹⁰⁷

A Sion és Dávid kiválasztásának gondolata mindenesetre lényeges tartalma volt a kultusznak, s ebből nagyjelentőségű teológiai gondolatok következtek.

Egyrészt Izráel minden reménysége mindjobban Jeruzsálemhez, a szent városhoz fűződött, s az isteni ígéret – Izráel vallásának egyik leg-sajátosabb fogalma – új tartalommal telt meg. Dávid és Salamon dicsősége, mely sokak számára az ígéret beteljesedését jelentette, csakhamar

eltűnt. De amint a Dávidnak adott ígéretek s az igazi királyság gondolata évek során át újra és újra elhangzottak a kultuszban akkor is, amikor a valósághoz már semmi közük nem volt, akkor a reménység szálai egy eszményi dávidi sarj köré fonódtak, akinek igazságos és diadalmas uralkodása alatt az ígéretek majd mind valóra válnak. A kultusz volt az a melegágy, amelyben Izráel messiásváradalma kihajtott. Nem tudjuk eléggé felmérni, hogy ez a váradalom milyen döntő módon formálta Izráel hitét és történetét az elkövetkező évszázadokon át.

Másrészt azonban egyáltalában nem volt egészséges folyamat az, hogy az állam és kultusz eggyé vált, és az államot isteni szankciók biztosították. Elkerülhetetlen volt a kísértés, hogy az államot Isten nevében megszenteljék, s az állam és vallás céljait azonosítsák. A kultusznak sokak szerint az a pogány rendeltetése volt, hogy kezekedjék az állam biztonságáért, s biztosítsa a földi és mennyei rend egyensúlyát és összhangját, s ezzel megóvja az államot minden külső és belső bajtól. A dávidi szövetség az őszi (újévi) ünnepen elkerülhetetlenül háttérbe szorította a Sínai szövetséget s feltételeit; a kettő szembekerült egymással. A közgondolkodás szerint a Dávidnak tett ígéretek s Jahve templomi jelenléte biztosították az állam fennmaradását. Az állam bukásának lehetőségével számolni annyit jelentett volna, mint Istent szövetségszegéssel vádolni¹⁰⁸ – amint ezt nem egy próféta esete tanúsítja!

c. *A királyság intézménye miatt támadt feszültség.* Izráelnek tehát elkerülhetetlen sorsa lett a királyság intézménye. Bár egyesek, a régi rendet eszményítve, az újat Isten ellen való lázadásnak tekintették (vö. 1Sám 8. és 12. fej.), többé nem volt lehetséges visszatérni a királyság előtti államrendhez, s valószínűleg kevés izráeli gondolhatott erre egész komolyan. A királyság azonban mégsem lett az az intézmény, amelyet minden izráeli magától értetődőnek tartott volna. Még éltek olyanok, akik emlékeztek arra az időre, amikor nem volt királyság, és szemtanúi voltak létrejötté körülményeinek. Ezért vitatott intézmény maradt, s az ország népének véleménye megoszlott felőle. Voltak, akik fenntartás nélkül, Isten által rendelt intézménynek tekintették a dávidi államot, sőt a királyságról a környező pogány népek felfogását vallották. Mások viszont – a dávidi ház nem kevésbé hű hívei – sohasem felejtették el, hogy a királyság csak Izráel szövetséges Istenének hosszútűréséből állt fenn, és a régi hagyomány ítélete alatt állott. Ismét mások, főleg északon – bár a régi rendhez nem akartak visszatérni – elvben elvetették a dinasztikus utódlást és elutasították azt az igényt, hogy Dávid háza mindörökké uralkodjék. Sokan felháborodtak Salamon zsarnoksága miatt, benne összefoglalását

látták mindannak, hogy milyen ne legyen a király (Deut 17,14–20),¹⁰⁹ s uralmát, korántsem tekintve isteni intézménynek, tűrhetetlennek tartották.

A királyság léte mindig feszültséget jelentett. Dávid és Salamon uralkodásának minden sikere sem oldotta meg az alapvető kérdést – nem tudta összeegyeztetni a törzsi függetlenséget és a központi kormányzást, a törzsközösségi hagyományt és az új rend követelményeit. Sőt Salamon önkényes politikája gyógyíthatatlanul elmérgesítette a helyzetet. Bár Salamon alatt nem tört ki nyílt lázadás, az agg Dávidot gyötrő súlyos kérdéseket nem oldották meg, csak elfojtották. Uralkodása végén azonban majdnem kirobbant (1Kir 11,26–40),¹¹⁰ amikor Jeroboám, feltehetően a József törzsek (28. v.)¹¹¹ robotmunkáinak felügyelője Ahijjá próféta helyeslése mellett lázadást szervezett. A lázadást elfojtották, s Jeroboám Egyiptomba menekült.¹¹² Az elégedetlenség indító okait azonban nem szüntették meg, sőt – tudomásunk szerint – ezt meg sem kísérelték. Salamon halála előtt az északi törzsek már teljesen elidegenedtek Dávid házatól.

6. Fejezet

A FÜGGETLEN IZRÁELI ÉS JÚDAI KIRÁLYSÁG

Salamon halálától a nyolcadik század közepéig

Alighogy Salamon meghalt (922),¹ a Dávid által megteremtett birodalom kétfelé szakadt, s helyén két jelentéktelenebb, egymással versengő állam alakult ki. Ezek egymás mellett éltek, olykor kölcsönös háborúskodásban, olykor baráti szövetségben, míg pontosan kétszáz év múlva (722/1) az északi államot az asszírok megsemmisítették. Ez az időszak, mellyel most foglalkozunk, eléggé elszomorító és sok tekintetben érdektelen korszak Izráel történetében. A nemzet kezdeteinek hősi korszaka végetért, a halálküzdelem tragikus ideje még nem kezdődött meg. Mondhatni, ebben az időben is történt annyi esemény, mint máskor, de csak kevés volt maradandó jelentőségű.

Mindamellettről a korról is egészen kielégítő ismeretanyag áll rendelkezésünkre, ha nem is mindig a kíváncsú részletességgel. Fő forrásunk a Királyok könyve, amely egy átfogó nagy történelmi mű része, s amelyet kevéssel Jeruzsálem eleste előtt állíthattak össze, s bár inkább a királyság teológiai megítélése érdekli, mint a történelmi részletek, anyagának zömét mégis a két királyság hivatalos évkönyveiből, vagy még inkább ezeknek egy összefoglalásából (pl. 1Kir 14,19.29)² meríti. A Krónika könyvének elbeszélése nagyrészt a Kir-ból átvett anyagot ismétli, de nagyon értékes kiegészítő tudósításokkal is szolgál.³ További tájékoztatást kapunk a korszak végén Izráel belső helyzetéről a két legrégebbi írópróféta, Ámós és Hóseás könyveiből. A bibliai források mellett első alkalommal egész sor korabeli felirat áll rendelkezésünkre, amelyek közvetlenül Izráel történetére vonatkoznak, s nem egy részlet tisztázásában segítséget nyújtanak.

A. A MEGOSZLOTT KIRÁLYSÁG ELSŐ ÖTVEN ÉVE (922–876)

1. *A kettészakadás és következményei.* Az előzőekben utaltunk arra, hogy Salamon önkényeskedése Észak-Izráelt teljesen elidegenítette a jeruzsálemi kormányzattól. Csak a király kemény politikája akadályozta

meg nagyobb lázadás kitörését. Nem meglepő tehát, hogy halála után az elfojtott indulatok azonnal kiobbantak, és Izráel kettészakadt.

a. *Észak-Izráel elszakadása (1Kir 12,1–20)*. Úgy látszik, mintha a szakadást el lehetett volna kerülni, ha Roboám, Salamon fia bölcsességgel és tapintattal jár el. De nem így cselekedett, hanem fennhéjázásával és korlátoltságával elkerülhetetlenné tette a szakítást. Úgy látszik, Roboám Jeruzsálemben zavar nélkül elfoglalta a trónt, és Júda elismerte királynak. Ne felejtjük el, Jeruzsálem a király birtoka volt, s Júdában olyannyira elfogadhatták a dávidi ház trónigényét, hogy a dinasztikus utódlás elvét soha nem vonták kétségbe. Mivel azonban a királyság két országrésze egysege volt, Izráel és Júda perszónáluniója, Roboámnak el kellett mennie Sikembe, hogy az északi törzsek képviselői Izráel királyává kiáltsák ki.⁴ Ezek azonban nem voltak engedékeny hangulatban. Megválasztása fejében a Salamon által kirótt súlyos terhek, elsősorban a robot eltörlését követelték. Lehetséges, hogy ha Roboám enged, az állam egysege fennmarad. Ő azonban szemmel láthatóan nem értette meg, sőt megvetette alattvalói őszinte érzéseit. Megvetve a bölcsőbbek tanácsát, és a vele együtt nevelkedett fiatal udvaroncok biztatására hallgatva sértő módon elutasította a követelést. Izráel képviselői erre indulatosan kijelentették, hogy elszakadnak a birodalomtól. A robotmunka felügyelőjét, akit Roboám feltehetően azért küldött a lázadók közé, hogy erőszakkal is engedelmességre kényszerítse őket, megkövezték, s Roboámnak szégyenletesen kellett elmenekülni. Az északi törzsek ezután Jeroboámot választották királlyá (20. v.), aki időközben visszatért Egyiptomból.⁵

Az elszakadás oka nemcsak a törzsi függetlenség fellángolása volt, amit Dávid és Salamon elfojtott, de kiirtani nem tudott, hanem Izráel ellenállása is, hogy Júdával a Dávid háza alatt egyesüljön. Ez már Seba sikertelen lázadásából is látható volt (2Sám 20. fej.). Kétségtelen, hogy a közvetlen kiváltó okok Salamon elnyomó intézkedései voltak. De néhány próféta szerepéből arra következtethetünk, hogy voltak, akik felújítani kívánták a régi kharizmatikus vezetés hagyományát is. Emlékezzünk arra, hogy például Ahijjá Jeroboámot a Jahve nevében jelölte ki Izráel királyának és pártütésre bátorította (1Kir 11,29–39); Semajá viszont azzal tiltotta el Roboámot hadereje mozgósításától és a pártütők megtámadásától, hogy ami történt, az Isten akarata (12,21–24).⁶ Ezek a próféták, mint Sámuel is, a törzsszövetségi hagyomány világában éltek. Rossz néven vették, hogy az államhatalom megcsorbította a törzsi előjogokat, s Jahve szövetsége nyílt megszegésének tekintették az alattvalókkal szemben gyakorolt önkényes bánásmódot és az idegen vallási kultuszok támo-

gatását (11,1–8). Ragaszkodtak az államvezetés kharizmatikus elvéhez, és nem ismerték el Dávid házának igényét, hogy Izráelen örökké uralkodjék. Csaknem bizonyosan ellene voltak annak is, hogy az állam a maga tulajdonába vette az izráeli törzsek kultuszhelyét, és közvetlen felügyeletet gyakorolt felette. Nem véletlen, hogy Ahijjá Silóból való volt! Ezek a próféták azt a széles körben elterjedt izráeli óhajt képviselték, hogy az ország ha kell forradalom útján, térjen vissza a régebbi rendhez. Jellemző, hogy Jeroboám, legalább formailag, a sauli példa szerint jutott uralomra: a prófétai kiválasztást követő népi közfelkiáltás alapján.

b. *A birodalom összeomlása.* Bármi idézte is elő az ország kettészakadását, következményei katasztrofálisak voltak. A birodalom szinte márról holnapra szétesett. Izráel és Júda belső bajokkal küzdött, s egyiknek sem volt ereje ahhoz, hogy összetartsa, vagy szándéka, hogy megkísérelje: egyszerűen nemtörődomség miatt veszett el. Az északkeleti arám területet, amely részben Damaszkusz lázadása miatt már elszakadt, képtelenek voltak tovább megtartani, sőt Damaszkusz helyzete rohamosan megszilárdult, s a következő nemzedék életében már komolyan fenyegette Izráelt.⁷ A filiszteus városok délnyugaton – a Júda kezében levő Gát kivételével (2Krn 11,8) – nem tartoztak Izráel fennhatósága alá. A filiszteusok ugyan nem jelentettek veszélyt, de a határvillongások Gibbetón közelében (1Kir 15,27; 16,15)⁸ Izráelt évek során át lefoglalták. Ugyanígy megromlott a helyzet keleten is. Ammón, amelynek koronájával Dávid magát megkoronázta (2Sám 12,30), nem ismert el semmiféle izráeli fennhatóságot, s Júda sem volt képes uralma alatt megtartani, már csak azért sem, mert nem volt közvetlen útja Ammónhoz. Mivel a következő században már független állam, függetlenségét kétségtelenül most vívta ki magának. Móáb is most válhatott szabaddá; a Móábita-kő szerint ugyanis az izráeli Omri (876–869) hódította meg újra.⁹ A közbeeső időben a szomszédos izráeli törzsek rovására még növelhette is északi birtokait. Edómról nem tudunk bizonyosat, de Júda kezében tarthatta a szomszédos edómi területek egy részét, mert szabad útja volt az Akabai-öbölhöz. Ennek a júdai fennhatóságnak terjedelméről és idejéről azonban semmi bizonyosat nem mondhatunk.¹⁰

Izráel és Júda területileg másodrendű államokká lettek: Júdához tartozott az ősi törzsi birtok és a filiszteus síkság (Gát) határterületei, valamint a Negeb egészen Ecjón-Geberig s valószínűleg Edóm egyes részei; Izráelhez az ősi törzsi birtokok, valamint az északi tengerparti síkság kanaánita eredetű városai és Esdrelon, továbbá talán egy ideig arám területek a Galileai-tenger keleti oldalán. Dávid és Salamon birodalma

letűnt. Feltételezhetjük, hogy ennek súlyos gazdasági következményei voltak. Elmaradtak a hűbéradók. Mivel a tengerparti és Transzjordánián átvezető karavánutak izráeli monopóliuma megszűnt, s a kereskedelem zavartalan folyását a belviszályok megnehezítették, vagy olykor éppen lehetetlenné tették, a Salamon nyereséget hozó vállalkozásai javarészt összeomlottak. Közvetlen bizonyítékaink nincsenek, de bizonyos, hogy Izráel gazdasági élete súlyos veszteségeket szenvedett.

2. *A két ország versengése: helyi háborúk.* A szakadás után két nemzedéken át időnként megújuló testvérháború következett, amelynek során egyik fél sem győzte le a másikat, de miatta mindkét ország helyzete tovább romlott.

a. *Az első nemzedék: Roboám Júdában (922–915), Jeroboám Izráelben (922–901).* Úgy látszik, Roboám meg sem kísérelte, hogy Izráelt visszatérésre kényszerítse. Feltehető, hogy belátta ennek lehetetlen voltát, mert számolnia kellett azzal, hogy Júda kisebb, mint Izráel, s északon elkeseredett ellenségeskedéssel viseltettek iránta. A Salamontól örökölt katonai haderőre nem támaszkodhatott, egyrészt mert jórészüik már nem volt megbízható, másrészt mert a katonai egységek tekintélyes része az országán kívüleső északi helyőrségeken állomásozott; a júdai csapatok száma nem lett volna elegendő. De Júda népe sem nagyon lelkesedett a háborúért. Kétségtelen, hogy Semajá szava (1Kir 12,21–24) sokak véleményét fejezte ki: hadd menjenek! Jeroboám viszont számíthatott a Jeruzsálemtől szabadulni kívánó törzsek lelkes támogatására, s ez, valamint a határain belül állomásozó salamoni csapatok olyan részei, amelyeknek megnyerése nem lett volna nehéz, elegendő erőt jelentettek a függetlenség biztosítására.

Nagyobb háború ezért nem alakult ki. A Benjámin földjén kialakuló szórványos harcok inkább a határok előnyösebb kialakításáért folytak. A benjáminiták érzülete ugyan megoszlott, de a törzs – Saul székhelye – történelmileg északhoz tartozott, s érthető lett volna, ha a többivel együtt elszakad. Valószínű így is történt (1Kir 12,20).¹¹ Roboám azonban ezt nem engedhette meg, mert Jeruzsálem közvetlen Benjámin határán feküdt, s Benjámin elszakadása esetén Jeruzsálem védhetetlen lett volna. Roboám ezért megszállta Benjámin földjét (14,30), s az északi határa közelében sikerült is megvetnie lábát.¹² Ennek eredményeként Jeruzsálem főváros maradt, s Benjámin sorsa a Júdáéval végleg összefonódott.

b. *Sisák betörése (1Kir 14,25–28).* Ha Roboám reménykedett volna is egy végső észak elleni győzelemben, ezt végleg megghiúsította az uralko-

dása ötödik évében (918 körül) bekövetkezett egyiptomi betörés. Salamon életének vége felé (935 körül) egy Sisák nevű líbiai nemes megdöntötte a gyöngye huszonegyedik dinasztiát, mellyel Salamon is szövetségben állt, és megalapította a huszonkettedik, Bubastisban székelő dinasztiát.¹³ Sisák ismét vissza akarta állítani Egyiptom ázsiai uralmát, s ezért minden alkalmat megragadott, hogy gyöngítse Izráel helyzetét – kétségtelenül ezért adott menedéket Jeroboámnak is Salamon haragja elől. Roboám bizonyosan tudott Sisák szándékairól, s ezért kénytelen volt védőintézkedéseket tenni – bár meg nem állapítható, hogy ekkor vagy később építette-e ki a Júdat nyugatról és dél felől (2Krn 11,5–12) védő kulcsfontosságú őrhelyek sorát.¹⁴

Sisák félelmetes erővel támadott. A Biblia csak annyit mond el, hogy Roboám csak óriási hadisarccal tudta visszavonulásra bírni Sisákot, s hogy a támadás csak Jeruzsálem ellen irányult. Azonban Sisák karnaki felirata, mely szerint 150 helységet foglalt el, s a régészeti leletek, elárulják a hadjárat igazi célját.¹⁵ Az egyiptomi hadsereg egész Palesztinát végigdúlta. A Negeben keresztül betörve megsemmisítették a térség Salamon építette erődítményeit (Aradot és Ecjón–Gebert is ekkor rombolhatták le) és egészen Edómgig hatoltak. Júda külső hadiövezetében, az ásatások szerint, elesett és elpusztult Gézer; ugyancsak ebben az időben pusztulhatott el, valószínűleg Sisák hadjárata során, Debír és Bét-Semes (bár a felirat nem sorolja fel). A hegyvidékre benyomulva Júdat meghódításra kényszerítették, majd Észak-Izráelbe törtek be, s roppant pusztítást vittek véghez. Keleten egészen Transzjordániáig (Penúél, Mahanaim), északon Esdrelonig hatoltak; Megiddónál (a jegyzék felsorolja) Sisák győzelmi oszlopának egy töredékét ásták ki.¹⁶ A csapás Izráelt és Júdat egyformán sújtotta, s arra kényszerítette őket, hogy belső viszályukat félre tegyék.

Szerencséjükre azonban Sisák nem tudta kihasználni győzelmét, és nem tudta visszaállítani Egyiptom uralmát Ázsiában. Egyiptom ehhez belsőleg gyenge volt. Az egyiptomi csapatok elhagyták a meghódított területeket, s visszavonultak Palesztinából, kivéve talán egy hídfőt a déli határon Gerár körül.¹⁷ Roboám súlyos csapást szenvedett, s arra kényszerült, hogy a délről jövő támadás ellen készüljön fel. Ezért nem állt módjában Izráel ellen fellépni, még ha akarta volna is. A két ország erőszakos egyesítése nem volt lehetséges.

c. *További testvérharcok.* A határmenti harcok azonban Roboám fia, Abijjá (915–913) rövid uralma alatt¹⁸ és utóda, Ászá (913–873) idejében is folytatódtak. A 2Krn 13 szerint Abijjá legyőzte Jeroboámot az

efraimi határon és elfoglalta Bételt s környékét (19. v.). Az esemény bizonyosan hiteles.¹⁹ Lehetséges (vö. 1Kir 15,19), hogy Abijjá szövetségben állt Damaszkusszal, s egy ellenséges katonai lépés elvonta Jeroboám erőit, s megkönnyítette Abijjá előnyomulását. A hódítás azonban nem volt tartós, mert utódának, Ászának már a főváros védelmével voltak súlyos gondjai.

Mint Roboámnak, úgy Ászának is el kellett szenvedni egy délről jövő támadást, ez alkalommal az „etióp” Zerahtól (2Krn 14,9–14). Említetük, hogy Sisák a palesztinai visszavonulása után helyőrséget hagyhatott hátra Gerár határvidékén; lehetséges, hogy az itt állomásozó zsoldos csapatok parancsnoka éppen Zerah volt.²⁰ Nem tudjuk, hogy Zerah Sisák utódának, I. Ozorkonnak (kb. 914–874) parancsából, vagy saját szakállára, vagy éppen azzal a Baasával együttműködve támadott, aki időközben északon magához ragadta a hatalmat (900–877), és baráti szövetségben állt Damaszkusszal (1Kir 15,19). Tulajdonképpen még azt sem tudjuk bizonyosan, hogy Baasá király volt-e már ekkor, mivel nem tudjuk, Ászá uralkodásának melyik évében következett be a támadás – de valószínű, mert Ászá gyermek volt Baasá trónralépése idején, és itt már felnőtt ember. Mindenesetre Ászá a marésai határerőd közelében (vö. 2Krn 11,8) szembeszállt a támadóval, legyőzte, s Gerárig üldözte, sőt Gerár erődítményeit is elpusztította. Ezzel véget ért Egyiptom beavatkozása Palesztina ügyeibe – ha ugyan ez annak nevezhető – s Egyiptom tartós gyengesége miatt mintegy másfél évszázadon át nem is lehetett róla szó.

Baasá azonban nem tekintette véglegesnek a déli határokat. Ászá uralkodása alatt később betört Benjámin területére, s elfoglalta és megerősítette Rámát, mely csak nyolc km-re feküdt Jeruzsálemtől. A főváros ezzel a legnagyobb veszélybe került (1Kir 15,16–22).²¹ A kétségbeesett Ászá ajándékokat küldött Damaszkuszba I. Benhadadnak, kérve, hogy mondja fel a Baasával kötött szövetséget és jöjjön segítségére. Benhadad, jellemző kétszínűséggel, eleget tett a kérésnek s seregével pusztítani kezdte Észak-Galileát, ami Baasát délen visszavonulásra kényszerítette.²² Izráel valószínűleg ekkor, vagy kevéssel ezután veszítette el a Jarmuktól északra fekvő még megmaradt transzjordániai birtokait. Ászá ekkor sürgősen munkásokat rendelt ki, Ráma erődítményeit lebontatta, s anyagából Gebát és Micpát erősítette meg.²³ A megerősített határ most már feljebb északon vonult, s megszűnt a fővárost fenyegető veszély. Lehetséges, hogy Ászá visszafoglalta azt az efraimi területet is, amelyet Abijjá vett el (2Krn 15,8; 17,2).

Amikor a testvérharc már két nemzedéken át tartott, mindenki előtt nyilvánvalóvá lett, hogy egyik fél sem győzheti le a másikat. Bár csak időnként csaptak össze, és nem volt nagy a vérveszteség, bizonyos, hogy súlyos terhet rótt mindkét ország emberanyagára és gazdasági életére. Belátták, hogy ilyen öngyilkos politika folytatása mellett csakhamar az ellenséges érzületű szomszéd népek támadásainak áldozatai lesznek. Ezért lassan a józanabb belátás jutott uralomra, s a háborúskodás el-lanyhult, majd rövidesen megszűnt.

3. *A két testvérország belső viszonyai.* A látszatra hasonló két ország lényeges kérdésekben különbözött egymástól. Júda kisebb és szegényebb volt, de lakossága egységesebb s földrajzilag aránylag zárt egység; Izráel nagyobb és gazdagabb volt, s a régi törzrendszer központjához is közelebb esett, de jóval több kanaánita lakosság tartozott hozzá, s földrajzi helyzete folytán jobban ki volt téve az idegen befolyásoknak. Azonkívül Júdának szilárd dinasztikus hagyományai voltak, Izráelnek nem, s ennek következtében különböző államalkotmányi elvek érvényesültek.²⁴ Mindezek miatt a két ország belső története jelentősen különbözött egymástól.

a. *Az államigazgatás Jeroboám alatt.* Jeroboámnak mindenestől új államot kellett teremteni. Kezdetben nem volt sem fővárosa, sem köz-igazgatása, sem katonai szervezete, sem – ami pedig az ókorban az egyik legfontosabb volt – hivatalos kultusza. Mindenről gondoskodni kellett. Jeroboám rátermettségét bizonyítja, hogy nehéz körülmények között mindez sikerült.

Jeroboám először Sikemet választotta székhelyéül (1Kir 12,25). Valószínű ugyanolyan okok vezették, mint Dávidot Jeruzsálem esetében. Sikem az ország közepén feküdt, ősi kultuszi hagyományai voltak, s mint Manassé területének egyik kanaánita-héber szigete nem játszott jelentős szerepet a törzsközösség életében. Választása ezért nemigen ébreszthette fel a törzsek féltékenységét, viszont a nem izráeli lakosság rokonszenvével találkozott. A sikemi ásatások eredményei valószínűleg a város jeroboámi újjáépítéséről tanúskodnak.²⁵ Arról is tudunk, hogy Jeroboám Penúélt építtette Transzjordániában – azonban teljesen tisztázatlan, hogy új fővárosnak szánta-e és miért.²⁶ Később Tirca lett a főváros (valószínűleg a mai Tell el Fara, Sikemtől mintegy tíz km-re észak-keletre),²⁷ s az is maradt Omri idejéig. A változás okait nem ismerjük (Sikemet nehezen lehetett védeni), de Tirca sem izraelita eredetű város volt, s mivel nem játszott különösebb szerepet a törzsszövetségi rendben (Józs 12,24; 17,1–4), Sikemhez hasonló politikai előnyökkel rendelkezett.

Jeroboám igazgatási rendszeréről semmit sem tudunk. Valószínű, hogy

egyszerűen átvette a salamoni közigazgatás rendjéből, amit lehetett. A samáriai osztrakonok alapján arra következtethetünk, hogy a nyolcadik században egy salamoni mintára kialakított tartományi rendszer állt fenn – s fennmaradt mindvégig.²⁸ Ha ez helytálló, akkor rendszeresen szedhettek adót. Az adóteher nagyságáról nincs tudomásunk. Azt sem tudjuk, hogy Jeroboám rendelt-e el katonai sorozást, bár katonai had-erőre nagy és szinte állandó szüksége volt. Nagyon valószínű, hogy bár kisebb mértékben, de robottal építették fel Sikem, Penúél és Tircá erődítményeit s egyéb állami építkezéseket. Arról nem hallunk, hogy a nép elégedetlen lett volna Jeroboámmal, de bizonyos, hogy ő sem tért vissza – mert nem térhetett – a királyság előtti egyszerű idők viszonyaihoz. Viszont feltehető, bár nem bizonyítható, hogy a prófétai körök ezért is ellene fordultak.

b. Jeroboám valláspolitikája. Jeroboám legjelentősebb intézkedése azonban az volt, hogy a jeruzsálemi kultusz ellensúlyozására hivatalos állami kultuszt vezetett be (1Kir 12,26–33). Így kellett tennie, mivel neki különösen szüksége volt az ókori királyságoknál elengedhetetlen vallási megalapozásra. Az északi lakosság közül sokan a jeruzsálemi templomot tekintették a törzsszövetségi kultuszhely folytatásának, s nagy volt a kísértés, hogy továbbra is ide zarándokoljanak. Ez már önmagában véve is gyöngítette volna az alattvalói hűséget Jeroboám iránt. Még többet nyomott a latban az, hogy a jeruzsálemi templomi kultuszban Jahve Dáviddal kötött örök szövetségét ünnepelték. Jeroboám nem engedhette meg, hogy népe részt vegyen olyan kultuszban, amely szerint a dávidi királyságon kívül minden más törvénytelen! Így személyes érdekből és a királysága vallási megalapozása érdekében az ország két végén, Bételben és Dánban hivatalos szentélyt emeltetett.²⁹ Mindkettő ősi kultuszhely volt: Bételhez ősatyai hagyományok fűződtek, s papsága lévítai eredetre – valószínűleg ároni – hivatkozott [ezt (31. v.) a jeruzsálemi papság kétségbe vonta], Dán papsága mózesi eredettel dicsekedett (Bír 18,30). Dánról később keveset hallunk, Bétel azonban „királyi szentély és az ország temploma” (Ám 7,13) maradt, míg az északi királyság fennállott. Jeroboám itt a nyolcadik hónapban megtartandó évi ünnep megülését rendelte el a jeruzsálemi hetedik hónapi ünnep ellensúlyozására (1Kir 8,2), melynek rendje részben ez utóbbit követte, de magába foglalt és felújított régi, másutt megszűnt hagyományokat és gyakorlatokat is (ezeket talán ároni eredetre hivatkozó Jahve tisztelő csoportok őrizték meg, vö. a bikakultusz és Ex 32).³⁰ Jeroboám így inkább reformátornak, mint újítónak tarthatta magát.

A jeruzsálemi hagyományt tükröző Királyok könyve a Jeroboám-féle kultuszt mint bálványimádó és szakadár kultuszt bélyegzi meg. Különösen a Bételben és Dánban felállított aranyborjú (1Kir 12,28) minősült bálványnak. Bizonyos azonban, hogy ezeket nem Jahve képmásainak szánták, még ha az egyszerű ember gondolkozás nélkül ezeket részesítette is tiszteletben (a sémiták főisteneiket nem ábrázolták állat alakban), hanem a láthatatlan Jahve számolyának, vagy trónusának tartották.³¹ Fogalmilag tehát a jeruzsálemi templom kerubjaival (szárnyas szfinxek) voltak egyenlők. A bika jelkép kultuszi használata kétségtelenül hosszú múltra tekinthet vissza Izráelben, azonban a hivatalos Jahve tisztelet elvetette, mert túlságosan összefonódott a termékenység kultusszal. Ez a jelkép azért volt különösen veszedelmes, mert sok izráeli alattvaló félig még mindig kanaánita hitű volt, s könnyen felcserélték Jahvet Baallal, s pogány gyakorlatot hoztak magukkal a Jahve kultuszba. A Kir írója kétségtelenül elfogult, de Észak-Izráelben sem őrizték meg tisztán a Jahve hitet! Az északi prófétai körök első perctől elfogadhatatlannak is tartották Jeroboám vallási politikáját; egykori pártfogója, a silói Ahijjá csakhamar szakított vele, s elvetette, mint Sámuel egykor elvetette Sault.³²

c. Izráeli uralkodóházak 922-től 876-ig. Az északi ország sorsát ezután a végletes belső állhatatlanság jellemzi. Míg Júda egész történelme folyamán hű maradt a dávidi házhoz, Izráel trónján ötven éven belül háromszor következett be erőszakos változás. Ennek oka főként az, hogy az uralkodóházi trónöröklés elvével szembenálló törzsszövetségi hagyomány itt elevenen élt.

Jeroboám, éppúgy mint Saul, prófétai megbízatás s azt követően a nép által történt megválasztás alapján, valószínűleg szerződéskötéssel lett király. Izráelben elméletileg kharizmatikus királyság volt: isteni kiválasztás és a nép egyetértése alapján. A valóságban azonban a kharizmatikus vezetéshez már nem lehetett visszatérni. Az új államvezetés nem bírta volna el a kharizmatikus vezetésből eredő bizonytalanságot, s a kharizmatikus vezetés eszménye összeütközött a valósággal. Jeroboámot halála után, fia Nádáb követte (901–900) a trónon (1Kir 15,25–31). De miközben seregével hadjáraton volt, Baasá, feltehetően egyik vezére, meggyilkolta, s a Jeroboám egész házát kiirtva magához ragadta a trónt. Baasá is – mint Jeroboám – prófétai kiválasztás alapján lépett fel,³³ s hatalmát élete végéig megtartotta (900–877). Fiát, Élát azonban, aki követte volna a trónon (877–876), szintén meggyilkolta egyik vezére, Zimri, és Baasá házát kiirtva elfoglalta a trónt. Zimrit nyilván sem a prófétai körök, sem a nép nem támogatta. Omri, a hadsereg fővezére egy

héten belül (15–23. v.) Tircá ellen vonult, s Zimri, látva hogy minden elveszett, önkézevel vetett véget életének. Az ország ezután a pártoskodások zűrzavarába zuhant, s Omri csak évek múlva erősíthette meg uralmát – prófétai kiválasztás alapján, vagy anélkül, nem tudjuk.

Mindezekből kitűnik, hogy a törzsszövetségi hagyomány és az uralkodói folytonossági szándék szembe kerültek egymással. Tanulságos emellett a próféták szerepe. Jeroboám is, Baasá is prófétai kiválasztás alapján került trónra, de házuk megbuktatását is ugyanazok a próféták kezdeményezték (14,1–6; 15,29; 16,1–7.12). Azt, hogy a prófétákat milyen mértékben háborította fel a királyok beavatkozása a kultuszba, s milyen mértékben egyéb tényezők, nem tudjuk megmondani, de valamennyien Sámuel szellemében képviselték a törzsszövetségi hagyományt. A királyi ház megalapítását mindenesetre megakadályozták. Kérdés azonban, hogy Izráel meddig bírta volna ezt a zűrzavart.

d. *Júda története 922–873 között.* Júda belső története a fentiekhez képest meglehetősen egyhangú. Az uralkodóház nem változott. Igaz, a közéletben szembe kerültek egymással a szinkretista és konzervatív irányzatok, azonban egyrészt a szilárd uralkodói és kultuszi hagyomány, másrészt a lakosság jóval egységesebb volta megóvta Júdát attól, hogy olyan erőszakos szélsőségekbe zuhanjon, mint Izráel. Kétségtelen, hogy a jeruzsálemi előkelő lakosság és a falusi lakosság zöme szembe került egymással. Amazok Salamon udvarának fényűzésébe születtek bele, s sok volt köztük a nem izráeli származású; idegen életszemléletük mellett kevés megértést tanúsítottak a Jahve tisztelet lényege iránt. Emezek, túlnyomórészt egyszerű parasztok és pásztorok, nagyon egyszerű életet éltek, s állhatatosan ragaszkodtak az ősi törzsközösségi és vallási hagyományaikhoz. Bár kockázatos dolog általánosítani, de mondhatjuk, hogy a feszültség lényegileg e két csoport között állt fenn, és a jeruzsálemi papság vallási kérdésekben mindig a konzervatív oldalon foglalt állást.

Roboám és Abijjá uralkodása alatt a kozmopoliták és liberálisok pártja jutott hatalomra, s a Salamon idejében eltűrt, vagy pártolt pogány vallási szemlélet tovább élt. Roboám maga Salamonnak egy ammónita királyleánytól, Naamától (1Kir 14,21.31) származott fia volt, s Roboám kedvenc felesége, Abijjának anyja, az Absolon családjából való (15,2) Maaká részben arám származású volt. Mindkét asszony neve pogány származásra mutat,³⁴ Maakáról még tudjuk is, hogy Asérát tisztelte (12. v.). Amíg ennek a rétegnek a kezében volt a hatalom, addig a pogány rítusok s ezekkel együtt a szakrális prostitúció és homoszexualitás szabadon tenyészthettek.

Mindez azonban utálatosság volt a buzgó Jahve tisztelők szemében, s Ászá hosszú uralkodása alatt (913–873) bekövetkezett a visszahatás. Ászá, aki Abijjának testvére vagy fia volt, még mint gyermek követte Abijját a trónon, aki idő előtt meghalt.³⁵ Kiskorúsága alatt Maaká kormányzott, s régi (bálványimádó) életét folytatta. Mihelyt azonban Ászá nagykorú lett, a konzervatívok oldalára állt, Maakát megfosztotta anyakirálynői méltóságától, s reformot vitt keresztül (11–15. v.), aminek eredményeként az ő és fia, Jósáfát (873–849), uralkodása alatt, legalább hivatalosan, Júdában megszűnt a pogány kultusz (22,43). Ászá uralkodása végén végre megszűnt az Izráellel folytatott testvérharc is, s Júda a viszonylagos béke korába lépett, sőt mivel az akabai déli karavánút még mindig fennhatósága alá tartozott, feltehetően a jólét korszakába is.

B. IZRÁEL ÉS JÚDA TÖRTÉNETE OMRI TRÓNRLÉPÉSÉTŐL JÉHÚ TISZTOGATÁSÁIG (876–842)

1. *Omri háza: Izráel felemelkedése.* Az erőskezű Omri trónralépésével végre Izráelre a megszilárdulás ideje köszöntött. Rövid uralma alatt is (876–869) sikerült olyan uralkodóházat alapítania, mely három nemzedéken át megtartotta a hatalmat, s az általa kezdett politika Izráelnek erőt és jólétet hozott.

a. *A politikai helyzet Omri trónralépése idején.* Mondhatjuk, hogy Omri az utolsó pillanatban lépett a színre, mert ötven évi bizonytalanság után Izráel már képtelen volt megvédeni magát ellenséges szomszédaival szemben. Különös veszélyt jelentett a damaszkuszi arám királyság, amely lépésről lépésre ragadta magához Izráelnek, Palesztina és Szíria vezető hatalmának régi szerepét. Uralkodója a hosszú életű és tehetséges I. Benhadad (kb. 880–842) volt, aki néhány évvel előbb megtámadta Baasát, végigpusztította Észak-Galileát, és valószínűleg elfoglalta Transzjordániának a Jarmuktól északra eső részét.³⁶ Egy Aleppó közelében talált emlékoszlop szerint hatalmi befolyása a kilencedik század közepén Szíria legészakibb részéig érvényesült (bár ez ténylegesen nem tartozott birodalmához). Mivel az emlékoszlop a tíruszi Baal Melkartnak van ajánlva, feltehető, hogy Benhadad szövetségben állt a föníciai állammal.³⁷ Úgy látszik Benhadad kihasználta Izráel gyengeségét, s Baasá alatt vagy a későbbi polgárháború idején (ha ugyan nem Benhadad elődje) több határvárost elvett (feltehetően a Jordántól keletre) és arám kereskedők javára izráeli városokban kiváltságokat kényszerített ki (1Kir 20,34).³⁸ Omri már megcsonkított és ellenséges fenyegetéseknek kitett országot örökölt.

E közvetlen fenyegetésen túl azonban kezdett elsötétedni a nemzetközi élet égboltja is – bár kezdetben nem volt nagyobb, mint „egy tenyérnyi kis felhő” – úgy, ahogy még soha Izráel történetében. Egyiptom ugyan ismét jelentéktelen hatalommá lett, és képtelen volt beavatkozni Palesztina ügyeibe, azonban a távoli Mezopotámiában új nagyhatalom keletkezett – Asszíría. Emlékezzünk arra, hogy Asszíría a második évezred világpolitikájában jelentős szerepet játszott, de a fokozódó arám nyomás következtében visszaszorult, s végül az anyaországot is védelmeznie kellett. Történelmének mélypontjára II. Assur-rabival s utódaival érkezett (1012–972), amikor Izráelben Dávid és Salamon uralkodott. A dávidi birodalom kettészakadásakor, II. Assur-dan (935–913) és utódai alatt kezdett ismét megerősödni. Uralkodója ebben az időben II. Assur-nazir-pal (884–860) volt, aki a megfélemlítést tette politikája fő eszközévé, s kegyetlensége páratlan volt Asszíría történetében. Elődei győzelmeit kihasználva Assur nazir-pal megrohanta Felső-Mezopotámiát, nyugat felé egészen az Eufrátesz nagy kanyarulatáig, s az arám államokat egymásután térdre kényszerítette. Ezután, Omri rövid uralkodása alatt, átkelt a folyamon, délen és nyugaton Szíriát a Libánonig végigportyázta és „megmosta fegyvereit a Földközi-tengerben, hűbéradó fizetésre kényszerítve Arvád, Biblosz, Szidón és Tírusz föníciai városokat.”³⁹ Mivel az asszírok visszavonultak, ez nem jelentett tartós hódítást. De mégis előjele volt az elkövetkező rosszabbnak. A szíriai és palesztinai kis államok egymás után ébredtek rá, hogy halálos veszedelem fenyegeti őket.

b. *Omri házának külpolitikája.* Bár a Biblia öt vagy hat verssel értékeli uralkodását (1Kir 16,23–28), Omri kétségtelenül tehetséges uralkodó volt. Az asszírok még dinasztiajának bukása után is hosszú időn át „Omri háza” néven emlegették Izráelt! Izráel megerősítésének politikájában Omri főleg Dávid és Salamon példáját követte: belső békét az országban, jó viszonyt Júdával, baráti kapcsolatokat a föníciaikkal, a kemény kéz politikáját a Jordántól keletre, elsősorban az arámokkal szemben. Ezt a politikát kezdeményezte Omri és folytatta fia, Aháb (869–850), de az egyes események időrendjét a történeti forrásaink természete miatt nem tudjuk megállapítani.

Omri szövetséget kötött Etbaallal, Tírusz királyával, s Aháb elvette Etbaal leányát, Jezábelt (1Kir 16,31).⁴⁰ A szövetség mindkét félre nézve előnyös volt. Tírusz gyarmatalapító politikájának tetőpontján állt (Karthágót ennek a századnak végén alapították); mivel részben élelmiszer bevételre szorult, Izráel itt jó piacot talált mezőgazdasági termékeinek s kedvező alkalmakat kereskedelmi tevékenységei számára. Tírusz érdeke

azt kívánta, hogy ellensúlyt találjon Damaszkusz hatalmával szemben, s felújítsa kereskedelmét Izráellel, s rajta keresztül a déli országokkal. A következő lépés a Júdával kötött szövetség volt. Ezt formálisan az Aháb uralkodása elején, ha ugyan már nem előbb, kötött házasság pecsételte meg: Aháb húgát (vagy leányát), Atalját elvette Jórám, Jósáfát júdai király fia.⁴¹ Legkisebb okunk sincs feltételezni, amint sokan megteszik, hogy ez nem egyenlő felek baráti szerződése lett volna.⁴² A szövetség nemcsak katonai, hanem kereskedelmi is volt, mert a 22,48 sk szerint kísérletet tettek az Ecjón-Geberből kiinduló tengerentúli kereskedelem felújítására is.⁴³ Bár a kísérlet kudarcot vallott, bizonyítéka annak, hogy Salamon gazdagságának forrásait akarták újból megnyitni.

Izráel és Júda belső viszálya megszűnt, s ismét megmutathatták katonai erejüket szomszédaikkal szemben. A transzjordániai országokat, Ammón kivételével, újból meghódították. A Móábita-kő felirata szerint (vö. 2Kir 3,4)⁴⁴ Omri legyőzte Móábot, hűbéresévé tette, országa egyrészét elvette, s az Arnontól északra eső területen izráélieket telepített le. Edóm, bármi volt is a helyzete időközben, most ismét Júda tartománya lett, s helyettes király kormányozta (1Kir 22,47). Jósáfát nemcsak az Észak-Arábiába vezető karavánutakat vona ismét fennhatósága alá keleten, hanem a nyugati határait is kiterjesztette Filisztea területén (2Krón 17,11; vö. 2Kir 8,22).

c. *Ellenségeskedés és szövetség Damaszkusszal.* Izráelnek azonban sikerült legveszélyesebb ellenfelére, a damaszkuszi Benhadadra is visszafordítani a fegyvert. A Móáb ellen vezetett győztes hadjárat azt mutatja, hogy Omrinak sikerült határaitól távol tartani az arámokat, még ha nem is tett lépéseket ellenük. Ahábnak azonban ismételten háborúskodni kellett velük. Bár forrásaink hiányossága miatt az események hiteles sorrendjét nem tudjuk megállapítani,⁴⁵ kétségtelen, hogy a háború Izráel javára dőlt el. Úgy látszik (1Kir 20), hogy Aháb uralkodása elején arám csapatok mélyen benyomultak Izráel területére, kétségtelenül az izráéliek várható felkelésének megakadályozására, s Ahábnak el kellett ismernie hűbéruraként Benhadadot. De utána egy bátor ellentámadással visszaverte a betörő ellenséget, a második ütközet a Jordántól keletre pedig elsőprő izráeli győzelemmel végződött, s Benhadad maga is fogságba esett. Aháb feltűnő engedékenységgel bánt ellenfelével: csupán az Izráelre kényszerített régebbi kereskedelmi kiváltságok megszüntetését követelte, majd szövetséget kötött vele és szabadon engedte – azoknak a prófétáknak nagy felháborodására, akik tovább nem gondoltak, s csak a szent háború

parancsának megszegéséért érezték magukat felelősnek, mint egykor Sámuel (1Sám 15).

Aháb és Benhadad mindenesetre szövetségesek lettek, s ennek magyarázata az asszír fenyegetés volt. Assur-nazir-palt, akinek hadjáratait még nem felejtették, III. Salmaneszer (859–825) követte. Az új király már uralkodása első évében átkelt az Eufráteszen, s nyugat felé vonulva Észak-Szírián keresztül az Amanus hegységig és a Földközi-tengerig tört előre. A nyugati országok királyai jól tudták, hogy egyikük sem tudja feltartóztatni, ezért sietve szövetségre léptek. A szövetség tagjai voltak a Cilíciától Ammónig⁴⁶ elterülő országok, vezetői a damaszkuszi Hadadezer (Benhadad),⁴⁷ a hamáti Irhuleni (a Biblia ugyan nem említi),⁴⁸ az izráéli Aháb – aki kétezer harci szekeret és tízezer gyalogost adott. Igazán az utolsó óra volt! 853-ban Salmaneszer újra átkelt az Eufráteszen, s Szírián keresztül dél felé vonult. A szövetkezett erők az Orontész melletti Karkarnál ütköztek meg vele. Salmaneszer ugyan, mint ahogy jó asszírhoz illik, elsőprő győzelemmel dicsekedett, de úgy látszik egy időre keresztül húzták számításait, s négy vagy öt évre volt szüksége, míg újra kezdhette hódító hadjáratait. A szövetkezés pillanatnyilag eredményesnek bizonyult.

2. *Omri háza: az ország belső helyzete.* Az Omri ház uralkodóinak erőteljes politikája Izráelt megmentette az összeomlástól, és újra megerősítette az országot. Az ország belső életében elkezdett feszültségek azonban kérdésessé tették a jó eredményeket is, és veszélyes helyzetet teremtettek.

a. *A társadalmi és gazdasági helyzet.* Minden jel arra mutat, hogy Izráél az Omri ház alatt anyagi jólétnek örvendett. Legjobb bizonyíték erre az új főváros, Samária. Területét – eszményien jól védelmezhető magas domb – Omri vásárolta meg (1Kir 16,24), s mint Jeruzsálem, királyi tulajdon lett. Az ásatási leletek bizonyossága szerint a várost Omri kezdte építeni és Aháb fejezte be, erődítményrendszere az ókori Palesztina legkiválóbb műszaki teljesítménye. Az egyik épületben talált elefántcsontberakás (a legrégebb samáriai elefántcsontleletek ebből az időszakból valók) emlékeztet Aháb „elefántcsont palotájára” (1Kir 22,39).⁴⁹ Az Omri-házi királyok másutt is építkeztek. Második székhelyet építettek Jezréelben (21. fej. stb.),⁵⁰ s megerősítették a stratégiailag fontos városokat, nyilván az újonnan alkalmazott ostromló fegyverek ellen. Ennek példái a megiddói és hácóri masszív falak, melyeknek kiszögellései és beugrásai a Salamon-féle kazamata falak tovább fejlesztését jelentették, valamint a város alatti forrásokhoz sziklába vágott alagutak, amelyek ostrom esetén a város vízellátását biztosították (a megiddói híres vízcsatorna, valamint a

Hácórnál újabban felfedezett óriási csatorna az Omri ház idejében épült — bár régebben Izráel előtti időkből származtatták).⁵¹ A támadó fegyvernemeket is fejlesztették; a Karkar-mezei ütközetben Aháb nagyszámú harci szekeret tudott harcba vetni, a megiddói híres lóistálló (450 ló férőhellyel), amelyet hosszú időn át a salamoni korból származtattak, szintén kilencedik századbéli építmény lehetett.

A Kir elbeszélései alapján azonban — s bizonyos, hogy a korviszonyokat híuen tükrözik — az a benyomásunk, hogy az ország lakosságának helyzete a jólét és katonai erő növekedése ellenére is romlott. Nincs adatunk arról, hogy a rendszeres állami adók milyen terhet jelentettek. De a jelek az izráeli társadalom fokozatos felbomlásáról tanúskodnak, s arról, hogy egy kíméletlen gazdasági rendszer a szegényt a gazdag kénye-kedvére kiszolgáltatta. A szegény, szorultságában, kénytelen volt uzsorakamatra kölcsönt venni, azzal a kilátással zálogosítva el földjét, vagy éppen saját személyét és gyermekeit, hogy — s ez gyakran előfordult (2Kir 4,1) — elveszti birtokát, vagy rabszolgasorsra jut. Feltehetjük, hogy az Aháb korabeli nagy szárazság következtében (1Kir 17) — valószínűleg erről tudósít az efezusi Menander⁵² a Josephus Antiqu. VIII,13,2 szerint — sok kisember földjét-házát elvesztette. Nem tudjuk, hogy hány gazdag növelte erőszakos módon birtokát, de feltételezhetjük, hogy Aháb és Nábót (1Kir 21) esete, ha nem is tipikus, de nem magában álló példa. A visszaélések, melyeket Ámósz száz évvel később ostorozott, nem máriólholnapra születtek! Sokan éltek Izráelben, akiknek, Jezábelhez hasonlóan, fogalmuk sem volt a szövetségi törvényről, vagy akik mint Aháb, semmibe vették.

b. *A vallási válság: Jezábel.* Sokkal súlyosabb volt azonban az Omri uralkodók valláspolitikája által előidézett válság. Amint láttuk, a Tiruszsal kötött szövetséget Aháb és Jezábel házassága pecsételte meg. Jezábelnek, mint a tiruszi Baal Melkart és Asérá istenségek tisztelőjének szolgálival és a tiruszi kereskedelmi érdekek vele együtt érkező képviselőivel együtt természetesen szabad vallásgyakorlatot biztosítottak izráeli földön is. E célra Baal Melkartnak Samáriában templomot építettek (1Kir 16,32 sk).⁵³ Ugyanezt tette Salamon is idegen feleségei kedvéért (11,1–8), s ezt az ókori gondolkodás magától értetődőnek tartotta; valószínű, hogy csak a „szűk látókörűek” kifogásolták. Jezábelben, ebben az erős akaratú asszonyban azonban csaknem missziói hév élt saját istene iránt, s kétségtelen megvetés új hazájának kulturális elmaradottságával és rideg vallásával szemben, ezért a Baal tiszteletet akarta a királyi udvar hivatalos vallásává tenni.

Ennek következtében csakhamar egyetemes hitehagyás fenyegette a Jahve-tiszteletet. Ez a veszély nem volt mindenestől új. Amint láttuk, a kísértés mindig fenyegetett, hogy Jahve mellett a termékenység isteneit is tiszteljék, s a Jahve kultuszba a Baal kultusz elemeit is felvegyék. Ez a kísértés még erősebb lett Dávid és Salamon alatt a kanaánita néprétegek tömeges beolvadásával, akiknek túlnyomó része csak szájjal vallotta Izráel Jahve hitét. Mivel a kanaániták többsége most az északi ország területén élt, ennek következtében a lakosság széles rétegei legjobb esetben is csak félszívvvel tisztelték Jahvet. A Baal tisztelet hivatalos állami támogatását sokan botránkozás nélkül, sőt örömmel fogadták volna. Valószínű, hogy Aháb is érezte ezt, s azért járult hozzá, mert úgy vélte, a Jahve tisztelet nem ad elégséges alapot nemzeti politikájához. Nincsenek adataink, hogy a pogány nézetek milyen mélyre hatoltak be, de az a benyomásunk, hogy mérge átjárta az egész nemzet életét. Aháb ugyan névlegesen Jahve tisztelő maradt – fiainak, Ahazjának és Jórámnak neve Jahve-theofor név –, a királyi udvar és a vezető réteg azonban egészen elpogányosodott, s a Baal és Aséra próféták állami ellátásban részesültek (1Kir 18,19). Ami a született izráélieket illeti, feltételezhetjük, hogy némelyek ellenálltak (1Kir 19,18), mások nyíltan pogányok lettek, a nagy többség azonban – a többség szokása szerint – „kétfelé sántikált” (1Kir 18,21).

A hú Jahve tisztelőket csakhamar üldözni kezdték. Jezábel, bár megvetette a Jahve-tiszteletet, először még nem igen gondolt arra, hogy eltörölje. De látva, hogy politikája ellenállásba ütközött, feldühödött, s az ellenállókkal szemben keményebb eszközökhöz nyúlt, beleértve a kivégzéseket is (1Kir 18,4). A Jahve prófétáknak, akik Jezábel haragjának fő céltáblái lettek, egy merőben új veszéllyel kellett szembe nézniük, amilyen eddig soha nem fenyegette őket: a Jahve beszédének hirdetéséért bűnhődés járt.⁵⁴ Mindennek súlyos következményei lettek. A próféták egyrésze, emberi gyengeségből, engedett a nyomásnak, és ezentúl csak azt mondták, amit a király szeretett volna hallani (1Kir 22,1–28). Mások, mint Míkájehú, Jimlá fia visszautasították a megalkuvást, s mivel Jahve elrendelt akaratának tartották, hogy Omri háza elpusztul, nemcsak az államhatalommal, de saját próféta társaikkal is szembe kerültek. Ezzel ellentét keletkezett a prófétai renden belül, amely többé soha nem szűnt meg.

c. *Illés*. A királyné vaskeze ugyan a föld alá tudta kényszeríteni az ellenállást (1Kir 18,4), de annál elkeseredettebb gyűlölet fűzött sok izráeli szívben. Jezábel ellenfelei közül toronymagasan kiemelkedik Illés, az ellenállás megtestesülése és jelképe – olyan titokzatos és tiszteletet ébresztő

alak, hogy tetteiről legendák születtek Izráelben. Illés működésének részleteit ugyan nem tudjuk megállapítani, de a róla és utódáról, Elizesuról szóló elbeszélések nélkül alig tudnánk valamit Aháb és Jezábel politikájáról.

Illés, a pusztá szélén fekvő Gileád fia (1Kir 17,1), benne a legszigorúbb Jahve-tisztelet hagyománya öltött testet. Komor, magános alak, prófétai zord hivatásának szőrruhájába öltözve (2Kir 1,8); valószínűleg nazir, szakadatlanul készen a harcra. Óriás távolságokat varázslásszerűen legyőz, hogy mindig jelen legyen, ahol az Úr harcairól van szó: Kármel hegyén (1Kir 18), ahol leleplezi Baal tehetetlenségét, döntésre hívja a népet Jahve mellett, s kardélre hányja a Baal prófétákat;⁵⁵ vagy a családsággal szerzett szőlőskertben, ahol megátkozta Ahábot Nábót meggyilkoltatásáért (21. fej.). Jezábel dühe elől a Hórebhez, a szövetségkötés hegyéhez menekül (19. fej.), ahol megújul, és a szövetség Istenétől új kijelentést vesz. Végül – a pusztában tűnik el (2Kir 2), vagy sokkal inkább tüzes harci szekér ragadja a mennybe! Illés az ősi mózesi hagyomány megtestesítője, amely még mindig élt Izráelben. Nem tudunk arról, hogy mint vélekedett a királyságról, vagy a jeruzsálemi és bételi kultuszról. De Ahábot és Jezábelt a legnagyobb átoknak tartotta. Az ő Istene a Sínai Istene volt, aki nem tűrt meg más istent maga mellett, s véresen megtorolta a szövetségi törvény ellen elkövetett bűnöket, amelyeneket Aháb elkövetett. Illés ezért szent háborút hirdetett Aháb király és pogány istene ellen. Bár ő maga nem tartozott a prófétai közösségekhez, de időnként együttműködött velük (2Kir 2), mint annakidején Sámuel, és kétségtelenül kitartásra buzdította őket. Mivel meggyőződése szerint Aháb uralma utálatos volt Isten előtt, terveket szőtt a megdöntésére (1Kir 19,15–17),⁵⁶ s ezek megvalósítását követőire bízta. Jezábel jól látta, hogy Illés halálos ellensége. Mindaddig, míg ilyenfajta emberek éltek, lehetetlen volt a megbékélés az államhatalom és az alattvalók között.

3. *Omri házának bukása.* A visszahatás csak Aháb és Illés halála után következett be, de nem kevesebb heveséssel. Ekkor azonban a felgyülemlett indulatok olyan erővel robbantak ki, hogy mindenestől elsöpörték az Omri házat, s kis híján elpusztították magát Izráelt is.

a. *Aháb utódai: Ahazjá (850–849) és Jórám (849–842).* Az 1Kir 22,1–40. szerint Aháb az arámokkal vívott ütközetben lelte halálát.⁵⁷ Valószínű, hogy a karkari átmeneti siker után Aháb úgy gondolta, a szövetség betöltötte feladatát, és már nincs rá szükség, vagy hogy Benhadad vonakodik ígéretei teljesítésétől (vö. 20,34; 22,3), s ez jogcím az ellenségeskedések felújítására. Bárhogy állt is a dolog, Jósáfáttal, Júda királyával

együtt hadba szállva Rámót-Gileád határváros elfoglalására indult, de a harcban életét vesztette. Ahábót egymás után két fia követte, de a helyzettel egyik sem tudott megbirkózni. Ahazjá néhány hónapi uralkodás után kibukott felházának korlátján (2Kir 1), s többé nem gyógyult fel. Testvére, Jórám, aki utóda lett, érezhette alattvalói felháborodását, mert a legutálatosabb pogány kultuszi tárgyak eltávolításával igyekezett a helyzeten enyhíteni (3,1–3). Igazi reformról azonban nem lehetett szó – még ha Jórám akarta volna is – amíg az anyakirálynő baljós egyénisége ránehezedett az országra.

A nemzetközi helyzet közben tovább romlott. Jórám ellen fellázadt Mésa, Móáb királya, aki már Jórám nagyapjának és apjának is hűbérese volt (2Kir 3,4–27). Jórám ugyan Júda segítségével a Holt-tenger déli vége felől bevonult Móáb területére, és győzelmet is aratott, de a lázadót nem tudta megadásra kényszeríteni. Mésa ezután, amint a Móábita-kő feliratából tudjuk, az Arnóntól északra betört Izrael területére, lemészárolta az izraelita lakosságot, s móábitákat telepített helyükre.⁵⁸ A Damaszkusszal vívott háború is elhúzódott; nyolc évvel Aháb sikertelen kísérlete és halála után az izraeli hadsereg még mindig harcban állt Rámót-Gileádnál. A 2Kir 9,14 értelmezése szerint a város Izrael kezébe került, a harc részleteit azonban nem lehet rekonstruálni.⁵⁹

Júdára is nehéz idők következtek. Jósáfát az Aháb halálát követő évben meghalt s fia, Jórám követte (849-842), aki izraeli névrokonával egyidőben uralkodott. Ez a Jórám sem dicsekedhetett hadvezéri tehetséggel. Az ő uralkodása alatt történt, hogy Edóm, atyja idejében júdai tartomány és valószínűleg Dávid óta júdai birtok, fellázadt, s kivívta függetlenségét (2Kir 8,20–22). Jórám erőfeszítéseket tett, de az elszakadást nem tudta megakadályozni. Ezzel elveszett Júda tengeri kikötője és az ecjón-geberi erőd, valamint valószínűleg az arábai bányavidék, s ez komoly gazdasági következményekkel járhatott. Ugyanekkor Libná is függetlenítette magát a filiszteus határon. Ez a magában véve még nem nagy veszteség minden esetre mutatja, hogy Júda fennhatósága a tengerparti síkság határvárosa felett (vö. 2Kron 17,11) nem volt valami szilárd.

b. *Növekvő ellenállás az Omri házával szemben: Elizeus és a nábik.* Izraelben közben az Omri háza ellen támadt ellenállás erősödött. Vezetője Elizeus, az Illés utóda volt, aki mesterének szellemében küzdött tovább. Mint annak idején Sámuel, Elizeus is szorosan együttműködött azokkal a prófétai körökkel (bené hannebiim), amelyek továbbra is ellenálltak az államhatalomnak. E próféták révén betekintést nyerhetünk az ellenállás természetébe.⁶⁰ Csoportokban, közösségi életet éltek (2Kir 2,3,5;

4,38–44), részben tisztelőik adományából is (4,42), rendszerint egy „atya” fennhatósága alatt (6,1–7). Hivatásuk megkülönböztető jeleként szőruhát viseltek (2Kí 1,8, vö. Zak 13,4), s valószínűleg valami megkülönböztető jelt (1Kí 20,41). Prófétaik kijelentéseiket csoportosan (1Kí 22,1–28), vagy egyedül (2Kí 3,15) adták tudtul, önkívületi állapotig vívó zene és tánc kíséretében. Érte rendszerint díjazást vártak (2Kí 5,20–27, vö. 1Sám 9,7 sk). Viselkedésük miatt sokan esztévesztettnek nézték őket (2Kí 9,11), nem egyszer gúnyolódtak rajtuk (2,23–25). Mindenesetre buzgó hazafiak voltak, akik Izráel seregét követték a táborba (3,11–19), bátorították a királyt az országért vívott háborúra (1Kí 20,13 sk), s in-tették, hogy a szent háború törvényei szerint cselekedjenek (1Kí 20,35–43). Elizeust „Izráel harci kocsijai és lovasai”-nak hívták (2Kí 13,14), mint aki egymaga hadseregekkel ért fel!

Az izráeli prófétáknak ebben az időben már mintegy kétszáz éves múltjuk volt. A Jahve-tisztelet eksztatikus ágát képviselték, aminek lélektanilag rokon jelenségeit szinte minden más vallásban megtaláljuk, beleértve a keresztyénséget is. A filiszteus veszedelem idején csoportosan jártak, s a kísérő zene hangjaira vad őrzöngésben (1Sám 10,5–13; 19,18–24) „prófétáltak”. Izzó hazafiak voltak, s a törzsszövetségnek ama hagyományát képviselték, amelynek alapja a kharizma volt; az isteni megszállottsággal telve szent háborúra izgattak filiszteus rabtartóik ellen. Amikor a királyság megalakult, a próféták, mint jó hazafiak túlnyomó részben rokonszenvvel fogadták. De mint a régebbi törzsszövetségi hagyomány képviselői fenntartották maguknak a jogot, hogy Jahve szövetségének és a szövetségi törvénynek szellemében királyt, államhatalmat szabadon megbíráljanak. Így megértjük, hogy például Nátán megfeddi Dávidot Betsabé miatt (2Sám 12,1–15), vagy hogy a prófétaik szó Jahve ellen elkövetett bűnnek bélyegzi a népszámlálást (2Sám 24). Ismételten megfigyelhettük, hogy a próféták közvetlenül (még pedig a törzsszövetségi hagyomány szellemében) beavatkoznak a politikai életbe: királlyá választanak ki valakit az Úr nevében, majd – a dinasztikus trónöröklés elvének megakadályozására – új királyt választanak ki az előző megbuktatására. Hazafias buzgóságukban mindig a törzsszövetségben élt Izráel ősi hagyományait és intézményeit tekintették irányadónak, s ezekhez akarták szabni az ország életét.

Nem meglepő, hogy az arám háborúk idején megerősödött a próféta tevékenység; Izráelt ismét létében fenyegette egy idegen hatalom, s a szent háborút kellett megvívni. Amint láttuk, a próféták ezt minden módon támogatták. Ugyanakkor azonban nem lehetett igazi béke az izzó hazafi-

sággal áthatott, s az ősi hagyományokhoz állhatatosan ragaszkodó Jahve tisztelet – és az Omri uralkodóház között. Az Omri ház politikájával együttjáró külföldi kötelezettségek, elpuhult idegen szokások, a szövetségi törvény elkerülhetetlen megszegése, az idegen istenek tisztelete – mind homlokegyenest szemben álltak mindazzal, amiért a próféták küzdöttek. Bár néhányan behódoltak az üldözéstől való félelem miatt, a többiekben még jobban izzott az ellenállás indulata, s csak a cselekvés órájára vártak.

c. *Az ellenállás egyéb tényezői.* Az Omri ház gyűlöletében a próféták nem álltak egyedül. Mivel a forradalmat az egyik hadseregtábornok vezette (2Kí 9–10. fej.) és a hadsereg támogatta, ez arra mutat, hogy katonai körökben elégedetlenek voltak az arámok ellen vívott háború erőtlén hadvezetésével s Jórám hadvezéri képességeivel. Ugyanezek a körök megvetéssel tekintettek a „belső arcvonal” tehetetlenségére s a kiváltságos rétegek közt lábrakapott fényűzésre és romlott idegen szokásokra. A katonai körök elégedetlensége valószínűleg a nép elégedetlenségét tükrözte. Mindezt persze csak feltételezzük; de ha a belső társadalmi és gazdasági helyzet egyáltalában olyan volt, mint ahogy előbb leírtuk, alig kétséges, hogy volt elégedetlenség. A Nábót esete valószínűleg feltűnést keltett, és felzúdulást váltott ki. Szabad izráelitákkal így soha nem bánhattak azelőtt! Nincs tudomásunk belső lázadásról, de csaknem bizonyos, hogy Jéhu és a hadsereg az általános közhangulatnak megfelelően cselekedtek.

Más konzervatív körök is készen voltak a lázadásra. Ilyenek voltak a rékábiták, feltehetően egy kénita törzs (1Kí 2,55), amelynek vezetője, Jehónádáb (2Kí 10,15–17) személyesen részt vett a kirobbant forradalomban. A rékábiták még másfélszáz év múlva is (Jer 35) a nazíri fogadalomhoz tartották magukat, s nem ittak bort, nem műveltek szőlőt, nem műveltek földet, nem építettek házat, hanem sátorban laktak, mint őseik. Így ez a közösség elvben, soha nem fogadta el a letelepedett életformát. Visszasóvárogra őrizték a régmúlt egyszerű, népi hagyományait, mindenestől elvetették nemcsak Izráel új államrendjét, hanem magát a földművelő életformát is s a velejáró elpuhultságot, bűnöket s az ősi erkölcsök felbomlását.⁶¹ Jezábelt és udvarát mindenestől fogva elpusztítandónak tartották (hérem), s ebben maguk is részt vettek volna. Ők ugyan szélsőségesek voltak; de valószínűleg általában nem kevésbé elkeseredetten éreztek a konzervatív izraeliták is.

d. *Jéhu vérfürdője (2Kí 9–10).* A forradalom 842-ben tört ki. Látszatra Jéhu fővezér államcsinnye volt. Erejéből következtetve azonban valójában a felgyülemlett népharag s a konzervatív izráeli érzület robbant ki az Omri ház és politikai rendszere ellen. A bibliai elbeszélés szerint Elizeus

indította el az eseményeket. Kihasználva Jórám távollétét, aki Jezréelben gyógyíttatta a harcban kapott sebeit, „egy próféta-fiat” a rámót-gileádi főhadiszállásra küldött, hogy Jéhút királlyá kenje. Amikor Jéhú tisztjei meghallották, mi történt, azonnal királlyá kiáltották ki. Megfigyelhetjük, hogy ismét a királyválasztás hagyományos formája érvényesül: próféta kiválasztás és népi kikiáltás – bár ebben az esetben csak a hadsereg kiáltotta ki királlyá. Jéhú erre harci szekereire szállt és Jezréelbe sietett. Jórám, rokonával Ahazjával, aki ebben az évben lépett Júda trónjára és részt vett a rámót-gileádi harcban (2Kir 8,28), Jéhú elébe hajtatott. Jéhú, minden tárgyalást mellőzve, elővette ívét és Jórámot agyonlőtte. A menekülő Ahazjá hasonló sorsra jutott.

Jéhú ezután bevonult Jezréelbe, Jezábelt kivettette a palota ablakából, s nemcsak az Aháb egész családját irtotta ki, hanem mindenkit, aki a királyi udvarral valamilyen kapcsolatban állott. Az államcsínyből így csakhamar vérfürdő lett. Jéhú ezután Samáriába tartva a jeruzsálemi udvar egy küldöttségével találkozott, amelyet esztelen kegyetlenséggel minden elfogadható ok nélkül szintén lemészároltatott. Végül a fővárosban a Baal híveit áldozat bemutatása ürügyén a templomba csalta, s katonáit rájuk szabadítva valamennyit lemészároltatta. A kimondhatatlan kegyetlenséggel végrehajtott tisztogatást erkölcsi szempontból semmivel sem lehet igazolni, katasztrofális következményei nem is maradtak el. A Baal Melkart kultuszt azonban eltörölték, s Jahve maradt, legalábbis hivatalosan, Izráel Istene.

4. *Júda élete 873–837 között.* A fentiekhez hasonló eseményekről számolhatunk be a déli ország életében is. Mivel azonban Júda élete jóval szilárdabb volt, a pogány vallásos befolyás kevésbé érvényesült, s a viszszahatás is távol állott Jéhú véres tisztogatásának kegyetlenségeitől.

a. *Jósáfát uralma (873–849).* Láttuk, hogy Jósáfát hű szövetségesként támogatta az Omri ház hódító politikáját, és a szövetség révén Júda megerősödött és felvirágzott. Jósáfát, mint előde Ászá is, őszinte tisztelője volt Jahvenak, s országában gátat vetett a pogány vallás befolyásának (1Kir 22,43). Ezért a Baal kultusz az Izráellel fennálló szoros kapcsolatok ellenére sem tudott gyökeret verni Júdában, míg ő ült a trónon.

Jósáfát igazságos és tehetséges király volt. A 2Kron 19,4–11 szerint megreformálta az igazságszolgáltatást, s a székhelyeken a falu véneinek ősi szokásjog gyakorlata helyett király által kinevezett bírák rendszerét honosította meg – az első királyi bírákat valószínűleg a helyi vének közül választva ki. Egyidejűleg Jeruzsálemben feljebbviteli bíróságot létesített, mely vallási ügyekben a főpap, világi ügyekben Júda nágidjának elnöklete

alatt⁶² ítélkezett. (Izráelben a kettő illetékessége gyakran keresztezte egymást.) Mivel az igazságszolgáltatás a helyi vénék kezéből bizonyosan már jóval a fogság előtt átment először a közülük választott bírák, majd a király által kinevezett bírák kezébe, nincs okunk kételkedni az intézkedés hitelességében.⁶³ A reform célja az volt, hogy egységesítse a jogi eljárást, véget vessen a jogtalanságnak, és vitás esetekben biztosítsa a fellebbezés jogát⁶⁴ – ami eddig hiányzott. Ha a Józs 15,21–62 és 18,21–28 városjegyzékei, amint sok tudós hiszi, ennek a kornak viszonyait tükrözi, akkor Jósáfát a kincstári adózás érdekében újra megszervezte a közigazgatási kerületeket, amelyekre az ország feltehetőleg már előzőleg fel volt osztva.⁶⁵

b. *Jósáfát utódai: Ataljá trónbitorlása.* Hiába volt Jósáfát hű Jahve tisztelő, az Izráellel kötött szövetség keserű gyümölcsöket termett. Jósáfátot fia, Jórám (849–842) követte a trónon; a királyné az Omri házából való Ataljá volt (2Kir 8,16–24). Ataljá erős akaratú asszony volt, s nem túlságosan tehetséges férjét a maga befolyása alá kerítve Baal kultuszt rendezett be Jeruzsálemben. A 2Kron 21,2–4 szerint Jórám a trónralépése után minden testvérét, híveikkel együtt megölette, hogy esetleges versenytársaitól eleve megszabadulhasson.⁶⁶ Bár a legcsekélyebb bizonyíték sincs rá, feltehető, hogy ezt Ataljá sugallta (képes is volt ilyenre!), mivel helyzetét bizonytalannak érezte. Amikor Jórám rövid és tehetetlen uralkodás után idő előtt meghalt (a 2Kron 21,18–20 szerint bélbetegségben), fia, Ahazjá követte a trónon (2Kir 8,25–29); ő azonban egy éven belül Jéhu tisztogató dühének esett áldozatul. Ekkor Ataljá foglalta el a trónt, s feltehetően szolgálai segítségével a királyi ház minden leszármazottját megölette, hogy minden esetleges ellenállást elfojtson (2Kir 11,1–3). Mivel ő maga Baal Melkart imádó volt, a Jahve kultusza mellett ennek az istennek tiszteletét is támogatta Jeruzsálemben.

A júdai események ezután az izráelihez hasonlóan folytak le, de sokkal szelidebb formában. Valószínűtlen, hogy a Baalnak sok tisztelője akadt volna Júda konzervatív érzületű lakossága között; inkább udvari divat lehetett, s még itt is sokakat megbotránkoztatott. Azonfelül a júdai társadalmi és gazdasági helyzet, részben Jósáfát reformjainak következtében is, sokkal kedvezőbb volt mint északon, s ezért számbavehető elégedetlenség nem volt észlelhető. De Ataljának sem voltak igazi hívei. Idegen volt, nő, aki erőszakkal szerezte meg a trónt – s nem volt Dávid házából való! A nép szemében az uralkodása törvényességének még a látszata is hiányzott, ezért nem is tartott sokáig (842–837). Ahazjá egyik kisgyermekét, Jóást, nagynénje, Jójadá főpap felesége (2Kron 22,11) megmentette

Ataljá kezétől, s elrejtette a templom épületében. Amikor a gyermek hét éves lett, Jójádá (2Kir 11,4–21) a királyi testőrség tisztjeivel gondosan előkészített terv alapján a templomba vitette, s királlyá koronázta. Ataljá az ünneplést hallva a templomba futott és „árulás”-t kiáltott, de ki vezették, s megölték. Utána a Baal templomát lerombolták, s papjait kivégezték. További vérontásról azonban nem hallunk, s valószínűleg nem is volt. A nép örült, hogy megszabadult Ataljától, s örömmel köszöntötte Jóást a trónon.

C. IZRÁEL ÉS JÚDA TÖRTÉNETE A KILENCEDIK SZÁZAD KÖZEPÉTŐL A NYOLCADIK SZÁZAD KÖZEPÉIG

1. *A hanyatlás félévszázada.* Bár Jéhú megtisztította Izráelt a tíruszi Baal kultusztól, és olyan uralkodóházat alapított, mely csaknem egy évszázadon át fennállt (ez volt a leghosszabban uralkodó izráeli dinasztia), uralkodása nem sok jót hozott (842–815), sőt inkább olyan végzetes gyöngeség korát idézte fel, hogy az északi ország csaknem elvesztette függetlenségét. Ennek oka a belső zűrzavar és olyan nemzetközi események voltak, amelyekkel szemben Izráel tehetetlennek bizonyult.

a. *Jéhú vérfürdőjének következményei.* A véres tisztogatást ugyan súlyos okok idézték elő, és valószínűleg a pogány környezettel való teljes összeolvadástól mentette meg Izráelt, azonban az ország élete megbénult bele. Az Omri ház politikájának alapját képező szövetségi rendszer – s ez a politika minden káros következményei ellenére is az országot megerősítette – egy csapásra széthullt. Ennek bekövetkezése szükségszerű volt. Jezábelnek és tíruszi szolgálóinak meggyilkolása s a Baal Melkart meggyalázása következtében egyszerre végeszakadt a föníciai–izráeli viszonyoknak, a Júdával kötött szövetségnek viszont Ahazjának s családja és az udvar sok tagjának megöletése vetett véget. E két szövetség megszűnésével Izráel nemcsak anyagi jólétének főforrásait, hanem megbízható katonai szövetségeseit is elvesztette.

Izráel azonban belsőleg is megbénult. Az egész királyi udvar és a tisztviselők nagy részének kiirtása folytán (2Kir 10,11) az ország vezető rétegének legjavát veszítette el. Az általános vérontás elkerülhetetlenül olyan elkeseredést szült, amely hosszú időre megbénította az országot; még száz év múlva is élt a vád, hogy Jéhú esztelenül kegyetlen volt, s vele vérbűnt hozott saját fejére és házára (Hós 1,4). Jéhú maga nem bizonyult sem képesnek, sem elég bölcsnek ahhoz, hogy a beteg nemzetet talpra állítsa. Nem igen lépett fel a társadalmi és gazdasági visszaélések ellen

sem, mert ezek változatlanul fennálltak (Ámósz!). A Baal Melkart kultusznak véget vetett, de maga nem volt buzgó Jahve tisztelő. A különféle ősi pogány szertartásokat zavartalanul gyakorolták (2Kir 13,6), s a pogány gyakorlatot akadálytalanul iktathatták be a Jahve tiszteletbe – amint Hóseás mindezt világosan megírja.

b. *Damaszkusz felemelkedése.* Jéhú rövid időn belül még Izráel határait sem volt képes megvédelmezni. Izráel belső zűrzavara és katonai meggyengülése sajnálatos módon egybeesett Damaszkusz hódító becsvágyának növekedésével. Nem sokkal Jéhú vérfürdője előtt történt, hogy I. Benhadadot, Aháb ellenségét és egykori szövetségését saját királyi palotájában orvul megölte egy Hazáél nevű vezére, és utána elfoglalta a trónt.⁶⁷ Hazáélnak (kb. 842–806) először az asszírok ellen kellett védekezni. III. Salmaneszer nem nyugodott bele a Karkarnál (853) elszenvedett vereségbe, s a következő években többször hadat indított a szír szövetség ellen, amelynek feje még mindig Damaszkusz és Hamát volt. A legsúlyosabb támadás 841-ben, Hazáél hatalomra jutása után következett be. Az asszír seregek dél felé törtek előre, legyőzték az arám hadsereget, s ostrom alá fogva Damaszkusz kertjeit és erdeit végigpusztították. Ezután Salmaneszer, mivel Hazáélt nem tudta meghódításra kényszeríteni, délnek fordult egészen Hauránig, majd nyugatnak a föníciai tengerpart mentén, s hűbéradó fizetésre szorította Tíruszt, Szidónt és Jéhút, Izráel királyát.⁶⁸

Az asszírok azonban nem maradtak ott a meghódított területeken, hanem visszavonták seregeiket, s a 837. évi kisebb rablóhadjárattól eltekintve egy nemzedéken át békében hagyták nyugatot. Salmaneszer a következő években máshol viselt hadjáratokat, s egyik fia lázadását kellett levernie, amely hat évig kettészakította a birodalmat. Fiának és utódának, V. Samsi-adadnak először helyre kellett állítani a rendet, majd helyzetét kellett megerősítenie szomszédaival szemben – elsősorban az arméniai hegyekbeli Urartu királyság lett veszélyes versenytársa. III. Salmaneszer és V. Samsi-adad évkönyvei tesznek először mellékes megjegyzést a médekről és perzsákról, az Irán északkeleti részén letelepedett indoárja népekről. Samsi-adad halála után négy évig, a kiskorú törvényes örökös III. Adad-nirari nagykorúságáig Szemiramisz királynő volt a régens. Így az arám államokat egészen a kilencedik század végéig nem fenyegette újabb asszír támadás.

Hazáél így szabad kezet kapott Izráellel szemben. Jéhú nem tudta megállítani, és csakhamar az egész transzjordáni terület elveszett délen az Arnón folyó mentén a móábi határig (2Kir 10,32 sk, vö. Ám 1,3).

Fiának, Jóháznak (815–801) még rosszabb volt a sorsa: csatát veszített, vereséget szenvedett,⁶⁹ és Hazáél csak tíz harci szekér s ötven főnyi lovas testőrség tartását engedélyezte, valamint tízezer főnyi rendfenntartó gyalogságot (2Kir 13,7). Aháb még kétezer harci kocsival vonult fel Karkarnál! Arám erők a tengerparti síkságon betörték Filiszteába is, megostromolták és bevették Gátot,⁷⁰ s Júda is csak rendkívül nagy hadisarc árán menekült meg a megszállástól (2Kir 12,17 sk). Izráel maga a transzjordáni, esdreloni és tengerparti – sőt feltehetően galileai – birtokaival együtt arám fennhatóság alá került, s Damaszkusz egyik hűbéresévé vált. Az Ám 1 szerint legtöbb szomszédja úgy támadta meg, és fosztogatta végig tehetetlenségében, ahogy csak akarta.

c. *Júda élete. Jóás (837–800)*. Júdat ebben az időszakban nem sújtotta olyan bénító belviszály, mint Izráelt és kevesebbet szenvedett az arám támadástól is, azonban így is gyöngé volt. Királya, Jóás,⁷¹ Ataljá megdöntése után gyermekként került a trónra. Hosszú uralkodásáról (2Kir 12) tulajdonképpen annyit jegyeztek fel, hogy hűbéradót fizetett Hazáélnek, s kijavíttatta, és megtisztította a templomot – ami szükséges is volt Ataljá undok bálványimádása után. Mivel erre nyilván mindjárt trónralépése elején kerülhetett sor, csaknem bizonyosan Jójádá főpap kívánságára történt, aki régens lehetett a király kiskorúsága idején. A Kir Jóásról, mint kegyes királyról beszél, de nem dicséri túlságosan; mintha valamit elhallgatott volna. A Krón írója (2Krón 24) többet mond. E szerint a király kegyessége Jójádá befolyásának gyümölcse volt, s csak addig tartott, míg Jójádá élt. Gyámja halála után Jóás fellázadt a túltengő papi uralom ellen, közömbösebb körök befolyása alá került, s a pogány kultuszgyakorlatot újból engedélyezte, s amikor egykori gyámjának fia, Zakariás ezért megfeddette, a prófétát megölette. A tudósok kétségbe vonják ennek a történetnek hitelességét, azonban lényegében egyáltalában nem hihetetlen. De akár vallási lazasága, akár vereségei, akár egyéb okok miatt híveinek jó része elidegenedett tőle, s végül orvul meggyilkolták. Utóda fia, Amacjá lett.

2. *Izráel és Júda felemelkedése a nyolcadik században*. A nyolcadik század Izráel és Júda életében meglepő fordulatot hozott: mindkét országban a Dávid és Salamon óta ismeretlen hatalom és jólét kora köszöntött be; részben azért, mert mindkét országot tehetséges uralkodók kormányozták, de főleg azért, mert a világtörténelem eseményei kedvezően alakultak, s ennek előnyeit Izráel kihasználhatta.

a. *A nemzetközi helyzet a nyolcadik század első felében*. Damaszkusz hatalma növekedésének egyszerre vége szakadt, amikor III. Adad-nirari

(811–784) Asszíriában átvette a hatalmat. III. Salmaneszer hódító politikáját folytatva több hadjáratot vezetett az arám országok ellen, s ezek során (802 körül) Damaszkuszt leverte, hatalmát megtörte s II. Benhadad királyt, Hazáél fiát és utódát gazdasági romlással fenyegető hűbéradó fizetésre kényszerítette. Természetesen Izráel sem menekült meg, mert Adad-nirari felirata szerint hűbéradót fizetett Tírusszal, Szidónnal, Edómmal és más országokkal együtt.⁷² De ez inkább a meghódolás, mint a végleges meghódítás jelképe volt; a Damaszkuszt ért csapás erejét Izráel kevésbé érezte.

Adad-nirari szerencsére nem aknázhatta ki sikereit. Utolsó éveiben máshol kellett harcolnia; utódai viszont – IV. Salmaneszer (783–774), III. Assurdan (773–756) és V. Assur-nirari (755–746) – tehetetlen uralkodók voltak, s ismételt hadjárataik ellenére sem igen tudták megvetni lábukat az Eufrátesztől nyugatra. Asszíriát egyrészt gyöngítette a belső egyenlenség, másrészt fenyegette elsősorban a hatalmas Urartu királyság, mely keletre és nyugatra kiterjedve legalább akkora, vagy még nagyobb volt, mint Asszíria. Urartu kiterjesztette érdekkörét Észak-Szíriára, s szövetségeseket szerzett ennek kis államai közt. A nyolcadik század közepére Asszíriát a belső széthullás fenyegette. Szíriában Damaszkusz ezalatt részben ugyan kiheverte az asszír csapásokat, de csaknem egész idő alatt elkeseredett – és szemmel láthatóan eredménytelen – versengésbe keveredett Hamáttal,⁷³ s nem volt abban a helyzetben, hogy hatalmát Izráel fölött érvényesíthette volna.

b. Felvirágzás Izráelben Jóás (802/1–786) és Júdában Amacjá (800–783) uralkodása alatt. Izráel felemelkedése Jóás, Jéhú unokája alatt kezdődött el, aki azután lépett a trónra, hogy Asszíria megtörte Damaszkusz erejét. Nincsenek részletes adataink róla, de a 2Kir 13,25 szerint valamennyi várost visszaszerezte, melyeket atyja elvesztett. Ez azt jelentheti, hogy a Jordántól nyugatra levő izráeli területről – és valószínűleg a keletre levők-ről is – elűzte az arámokat.⁷⁴ Jóás Júdát is legyőzte, kirabolta és katonai erejét szétzúzta (2Kir 14,1–14; 2Krón 25,5–24). A Kir elbeszélése nem közli a testvérháború okát, a Krón, megbízható hagyomány alapján, elbeszéli. E szerint Amacjá Edóm visszafoglalására fegyverkezve izráeli zsoldosokat is fogadott a júdai hadsereg kiegészítésére, de közben megfontolva elbocsátotta, és hazaküldte őket. A hazatérő felbőszült zsoldosok erre dühükben végigfosztogatták az útjukba eső júdai városokat. Amacjá, aki közben döntő győzelmet aratott az edómiták felett, és fővárosukat is elfoglalta,⁷⁵ csak visszatérése után értesült a történekről, s forró fejjel hadat üzent Jóásnak, aki hasztalan igyekezett erről lebeszélgni.

A Bét-Semes mellett vívott csatában Amacjá teljes vereséget szenvedett, és fogságba esett. Jóás ezután a védtelen Jeruzsálem ellen vonult, elfoglalta, kifosztotta, a város falainak egy részét lerombolta, s túszokat szedve tért haza. Nem kétséges, hogy Júdat be is kebelezhette volna az északi országba, de nyilván nem akarta vele még jobban elmérgecsíteni a testvérvizsályt, s Amacjá megmaradt a trónján, de elgondolhatjuk mennyire megtépázott tekintéllyel. Nem sokkal utána összeesküvést szőttek ellene (2Kir 14,17–21). Bár tudomást szerzett róla és Lákisba menekült, ott elfogták, és megölték s fiát, Uzzijját (Azarját) tették királlyá helyébe.

c. *Felvirágzás II. Jeroboám (786–746) és Uzzijjá (783–742) uralkodása alatt.* A két testvérország felemelkedése a következő nemzedékben a tehetséges és hosszú életű izráeli II. Jeroboám és az ugyancsak hosszú életű, tehetséges fiatalabb júdai kortársa, Uzzijjá alatt érte el tetőpontját. Jeroboám Izráel történetének egyik nagy katonai egyénisége. Bár nem tudunk arról, hogy hadat viselt volna (két transzjordáni győzelmére utal az Ám 6,13), országa északi határait a salamoni határokig, Hamátig terjesztette ki (2Kir 14,25, vö. 1Kir 8,65). Mivel ez a határ Cöleszíria északi részében kevéssel Kádes alatt dél felé húzódott, Damaszkusz és Hamát területének egy része is izráeli fennhatóság alá kerülhetett. A 2Kir 14,28 szerint Jeroboám mindkét országot meghódította, ami egyáltalában nem lehetetlen; a szöveg azonban reménytelenül homályos, és bizonytalanságban hagy a Jeroboám hódításainak pontos terjedelme felől. De feltételezhetjük, hogy Damaszkuszt teljesen legyőzte, és a transzjordáni arám területnek legalább a Jarmuktól északra fekvő részét Izráelhez csatolta. Az izráeli határ Transzjordánia déli részén a Holt-tenger mentén húzódott („Arába tengere”). Mivel a határ pontos helye (az Ám 6,14 „pusztai pataknak” nevezi) bizonytalan, nem tudjuk megállapítani, hogy Jeroboám csak jobban visszaszorította-e a móábitákat, vagy az egész országot elfoglalta. Ha az Arába patakja azonos az Ézs 15,7-beli „puszták patakjával” (arábim) s ez nem más, mint a Holt-tenger déli csücskénél húzódó vádi el-Hesa (Zered),⁷⁶ akkor teljes győzelemről van szó. Annyit mindenesetre feltételezhetünk, hogy a móábitákat és ammónitákat kiűzte az izráeli területéről, és féken tartotta őket.

Uzzijjá tizenhat éves korában került Júda trónjára (2Kir 15,2) és kezdetben az idősebb Jeroboám mögött árnyékba szorult,⁷⁷ azonban a hódító politikában csakhamar egyenrangú félnek bizonyult. A 2Kron 26,9. 11–15 szerint megerősítette Jeruzsálem védelmét, újra szervezte, és korszerűsítette a hadsereget, s új védelmi fegyvereket vezetett be ostromzár esetére.⁷⁸ Vezetett azonban támadó hadműveleteket is (2Kron 26,6–8).

Fennhatóságát valószínűleg kiterjesztette edómíta területekre is, és az északnyugati arab törzsek elleni harcokkal megerősítette a karavánutak védelmét.⁷⁹ Újjáépítette (2Kir 14,22) az ecjón-geberi (Élát) megerősített kikötőjét, s ismét a déllel folytatott kereskedelem csomópontjává tette; az egyik itt talált pecsét valószínűleg Jótámtól, Uzzijjá fiától és társuralkodójától való.⁸⁰ A Negeb és a déli pusztá ugyancsak szilárdan Uzzijjá kezében volt, amint a karavánutak védelmére épített erődítményrendszer maradványaiból kitűnik.⁸¹ Uzzijjá ugyancsak mélyen kiterjesztette határait a tengerparti síkságon is; elfoglalta Gátot, Jabnét s Asdódot, és városokat épített filiszteus területen. Uzzijjá uralkodása végén belpoklos lett (2Kir 15,5), s a hatalom gyakorlását kénytelen volt átadni Jótámnak, azonban az ország tényleges kormányzását ő gyakorolhatta élete végéig.

A nyolcadik század közepén Izráel és Júda együttes területe alig volt kisebb Salamon birodalmánál. A két ország kedvező helyzetének teljes kihasználása révén Salamon korabeli jólét köszöntött be. A két állam békében élt egymással, a kereskedelmi főútvonalak – Transzjordániában délnek Észak-Arábiába, északnak a tengerparti síkságon át a föníciai kikötők hátszagaiba – ismét izráeli területen haladtak végig, s a karavánoktól szedett vámok és az áruk szabad forgalma révén ömlött a gazdagság mindkét országba. Valószínűleg újra felvirágzott a vörös-tengeri kereskedelem és az arabai rézbányászat is. Csaknem bizonyos, hogy szerződések révén Tírusz is – ahol még nem ért véget a kereskedelmi terjeszkedés nagy korszaka – újra részt vett a nagy vállalkozásban, mint Salamon és az Omri ház idejében.

Mindezekből olyan jólét fakadt, amilyenre Izráel fiai nem emlékeztek. A Samáriában feltárt pompás épületek, a damaszkuszi vagy föníciai eredetű drága elefántcsontberakások azt bizonyítják, hogy nem túlzó az izráeli felső osztályok fényűzésének ámoszi leírása.⁸² Hasonló jólétnek örvendett Júda is. A két ország nyolcadik századbéli népességének eddig nem látott sűrűsége miatt sok város falai szűknek bizonyultak. Ha a 2Krn 26,10 elbeszélése szerint Uzzijjá főleg a Negeben tett erőfeszítéseket az ország földművelési és gazdasági erőforrásainak növelésére, ezt megerősíti az a tény, hogy a Negeb Izráel történetének kezdete óta most volt a leglakottabb.⁸³ Régészeti leletek tanúsága szerint felvirágoztak az ipar különböző ágai is (pl. a szövő és festő ipar Debírben).⁸⁴ Röviden: Izráel és Júda országa másfélszázéves fennállásuk után jobb helyzetben voltak, mint bármikor. Így ez a kor, legalábbis felületesen nézve, a vérmes derűlátásnak és az Isten ígéreteibe vetett erős bizakodás ideje volt.

3. *Belső bajok Izráelben: az első nagypróféták.* A fenti kedvező kép

azonban csak az érem egyik oldala. A másikat Ámósz és Hóseás könyvében találjuk, mely a korabeli izráeli társadalom belső helyzetét mutatja, s eszerint az északi ország társadalmi, erkölcsi és vallási állapota a látszólagos egészség ellenére is komolyan megromlott. Az anyagi jólét valójában a halálos betegség lázrózsája volt.

a. *Társadalmi bomlás Észak-Izráelben.* Sajnálatos, hogy Jeroboám államigazgatási rendszeréről úgyszólván semmit sem tudunk. A samáriai osztrakonok (— 36 cserépdarabra írt feljegyzés — adóként beszolgáltatott olaj- és borrakományról)⁸⁵ alapján következtetve a salamoni mintára kialakított közigazgatási rendszer lehetett. Azt azonban nem tudjuk megállapítani, hogy az állam milyen pénzbeli vagy egyéb adót vetett ki alattvalóira. De bizonyos, hogy a kisember sorsa túlságosan nehéz volt, és az állam keveset vagy semmit nem tett a könnyítésére. Az izráeli társadalmi berendezést Ámósz szerint kiáltó igazságtalanság s a bőség és nyomor szélsőséges ellentéte jellemezte. Az egyszerű földműves, akinek anyagi helyzete legjobb esetben is éppen csak hogy elviselhető volt, gyakran pénzüzsorások karmai közé került és a legkisebb elemi csapás – szárazság, rossz termés (vö. Ám 4,6–9) – a betáblázott ingatlan elvesztésére és kilakoltatásra, vagy éppen rabszolgaságra vezetett. Az egyébként is kíméletlen gazdasági rendszert még súlyosabbá tette a gazdagok kapzsisága, akik kímélet nélkül kihasználták a szegényt ért csapást saját birtokaik növelésére, céljaik érdekében nem riadva vissza gyakran olyan tisztességtelen eljárásoktól sem, mint a mértékek és súlyok meghamisítása, vagy jogügyi furfang alkalmazása (Ám 2,6 sk; 5,11; 8,4–6).⁸⁶ Tisztességtelen joggyakorlat ugyan mindenkor előfordul, de mivel a bírák megvesztegethetők voltak (Ám 5,10–12), a szegény nem talált jogorvoslatot. Ezért egyre nőtt azok száma, akiket kiforgattak és elűztek saját tulajdonukból.

Az igazsághoz az is hozzá tartozik, hogy Izráel társadalmának szerkezete időközben gyökeresen megváltozott. Eredetileg a Jahveval kötött szövetség alapján álló törzsi szövetség volt, s ennek társadalmi szerkezete az első idők sok törvénytelenége és erőszakossága ellenére is egységes volt, osztálytagozódás nélkül; minden társadalmi kötelezettség a Jahveval kötött szövetségből fakadt, s minden viszályt a szövetségi törvény alapján rendeztek. Most minden megváltozott. A királyságban s a királyi hatalom alatt megszervezett élet rendjében minden társadalmi kötelezettség az államhatalomból fakadt, s a kifejlődő kereskedelem segítségével is kialakult egy kiváltságos osztály, meggyengültek a törzsi kötelékek, s kihalt a törzsi társadalmat jellemző összetartás. Azonkívül a kanaániták befogadásával, akiket nem tagoltak be a törzsi szövetségbe,

s akik azelőtt hűbéres társadalmi viszonyok között éltek, Izráél népessége olyanokkal növekedett, akik kevés megértést tanúsítottak a szövetség, vagy a szövetségi törvény iránt. Ez a társadalmi átalakulás már Dávid és Salamon idejében megkezdődött, s a tiltakozás és a forradalmak ellenére akadálytalanul haladt tovább. A nyolcadik századra a Jahve tisztelet olyan nemzeti vallás lett, amelyben szájjal tisztelték a Jahve szövetségét, de a szövetségi törvénynek már alig volt jelentősége. Izráél társadalma elvesztette ősi arculatát, de megnyugtató új nem alakult ki.

b. *A vallás megromlása Észak-Izráélben.* Amint várható volt, a társadalmi felbomlással karöltve járt a vallási hanyatlás. Izráél virágzó nagy kultuszhelyeit a hívők tömegei keresték fel, és bőkezűen támogatták (Ám 4,4 sk; 5,21–24), de a tiszta Jahve tisztelet már nem létezett. Sok vidéki kisebb szentély leplezetlenül pogány kultuszhely lett; a lealacsonyító termékenység kultuszt mindenütt üzték (Hós 1–3. fej.; 4,11–14). Jellemző, hogy a samáriai osztrakonokon csaknem annyi Baallal összetett név fordul elő, mint Jahvéval összetett név.⁸⁷ Lehetséges, hogy némely esetben a Baal (Úr) szó Jahve egyik megszólítása (vö. Hós 2,16), de kényszerítő erejű következtetés, hogy sok izráéli Baal tisztelője volt (a júdai egykorú feliratokban eddig nem találtunk Baallal összetett neveket!).⁸⁸ Ne felejtjük el, hogy Jéhú tisztogatása a tíruszi Baal ellen irányult, s nem írtotta ki a hazai benszülött pogányságot, s nem is állt szándékában. Úgy látszik, még a hivatalos állami kultusz is vett fel magába pogány eredetű szertartásokat – bár ennek mértékét nem tudjuk megállapítani (Ám 2,7 sk; 5,26, Hós passim), s ami még rosszabb, a kultusznak már csak az volt a rendeltetése, hogy – teljesen pogány mintára – a szertartással és áldozattal kiengesztelje az istenséget és biztosítsa a status quót.

Az így felhígult Jahve hittől nem lehetett elvárni, hogy a szövetségi törvény megtartását szorgalmazza, vagy hogy hatékonyan fellépjen a törvényszegés ellen. A helyi szentélyek pogány vagy félpogány papjaitól semmi esetre sem. Ami az állami kultusz papságát illeti, ezek állami tisztviselők és előkelő közéleti emberek voltak, akik nem feddőzhettek, s még kevésbé bátoríthattak erre mást (Ám 7,10–13). Még meglepőbb, hogy nem hangzott el feddőzés a prófétai rend tagjai részéről, akik a múltban egy pillanatig sem haboztak Jahve nevében szembeszállni az államhatalommal. Úgy látszik, legtöbbjük teljesen megalkudott a fennálló renddel. Nagyon is kielégítette őket az, hogy halálig ellenálltak Jezábelnek, és hogy Jéhú tisztogatásával elérték közvetlen céljukat. Nem látták, hogy a pogányság megmaradt az országban; örültek Izráél felemelkedésének,

az állam érdekeinek szolgálatába állították hazafias buzgóságukat, s Jahve áldását adták rá. Képtelenek voltak bírálni, s hazafias prófétai kijelentéseik az általános önteltséget növelték. Úgy látszik, valóban, hogy ők is belesodródtak az általános romlásba, köpönyegforgatókká lettek, s olyan hivatásos prófétákká, akiket elsősorban a fizetség érdekelt (Ám 7,12; Mik 3,5,11). A nép széles rétegei megvetették őket.

Izráel azonban a belső hanyatlás ellenére is derűlátó volt. Ez a derűlátás részben a nemzeti erő felett érzett büszkeségből fakadt, részben a nemzetközi helyzet pillanatnyi nyugalmából, de éppen úgy Jahve ígéreteibe vetett bizalomból is. Az igazság az, hogy Izráel vallásos hite belül visszajára fordult. Jahvénak Izráellel tett kegyelmes cselekedeteit kétségtelenül állhatatosan elismételték a kultuszban, és a vele kötött szövetséget időnként megújították; azonban úgy tűnik, ezt Jahve minden időkre szóló oltalma zálogának tekintették (Ám 3,1 sk; 9,7), s a Jahve kegyelméből fakadó elkötelezésről (vö. Ám 2,9–12) és a szövetség követelményeiről régen elfelejtkeztek. Úgy látszik az a közhit alakult ki, hogy az Isten és népe között kötött szövetség magában a dolgok rendjében gyökerezik, s a nemzet részére feltétel nélkül biztosítja az isteni kegyelmet. A szövetségi elkötelezést, amennyiben egyáltalán még maradt valami értelme, pusztán kultuszi kötelességnek tekintették, olyan követelménynek, amelyet a nemzeti szentélyekben pontos szertartással és bőkezű adományokkal teljesíthetnek – s Izráel szerint ezt teljesítették is. Ami a jövőt illeti, Izráel bízott az Úr napja eljövetelében. A fogalom eredete homályos és vitatott.⁸⁹ Először az Ám 5,18–20 említi, de a nyolcadik században már mélyen begyökerezett népi váradalom volt. Lehetséges, hogy amint emlékezetbe idézték Jahve múltbeli tetteinek nagy napjait – a kivonulást, a honfoglalást, a bírák szent háborúit – úgy született meg a várákozás az eljövendő napról, amelyen Jahve Izráélért síkra száll, megsemmisíti ellenségeit, s megerősíti az ósatyáknak ígért föld birtoklásában. Bár Izráel még mindig ragaszkodott igazi hitének lényeges vonásaihoz – kiválasztás, szövetség, ígélet – mindezek elvesztették eredeti értelmüket. A Jahve hit abba a veszélybe került, hogy pogány vallássá lesz.

c. A próféták tiltakozása: Ámós és Hóseás. Ekkor jelent meg Izráel történetében az első kettő ama próféták közül, akiknek beszédei fennmaradtak a Bibliában: Ámós és Hóseás. Nem voltak egyforma gondolkodású emberek, próféciaik is lényegesen különböztek egymástól, de klasszikussá vált módon léptek fel koruk visszaélései ellen.

Ámósról, aki a nyolcadik század közepén ⁹⁰ kezdte meg prófétai mű-

ködését, csak annyit tudunk, hogy a júdeai pusztá szélén fekvő Tekóából származott (Ám 1,1). Nem tartozott a prófétai körökhöz, hanem egyszerű pásztorember volt; prófétai küldetésének hitelét az a rendíthetetlen meggyőződés adta, hogy Jahve hívta el igéje hirdetésére (7,14 sk; 3,3–8). Prófétai szolgálatát legnagyobbbrészt Izráelben végezte, s amikor egy alkalommal (7,10–17) kiöntötte szívét a bételi szentély előtt, eltiltották, hogy ott többet ne prófétáljon. Ámósz próféciája megsemmisítő ítélet volt korának társadalmi bűnei felett. Különösen a gazdagok szívtelen-ségét és lelkiismeretlen eljárását ostorozta, mellyel a szegényt kisemmizték (2,6 sk; 5,10–12; 8,4–6), de felemelte szavát az erkölcstelenség és a fényűzés hajszolása ellen is, mely megrontotta a nemzet lelkét (2,7 sk; 4,1–3; 6,1–6). Mindezek olyan bűnök, melyek az Úr bizonyos büntetését vonják maguk után. Ámósz egyszer sem használja a „szövetség” szót, de kétségtelen, hogy népe bűneit a szövetségi törvény szellemében ítélte meg, s kétszeresen utálatosnak találta azokat az Úr jóságával szemben, amellyel Izráelt kivezette, és neki földet adott (2,9–12).⁹¹ Szembeszállt azzal a közhiedelemmel, hogy Izráel kiválasztatása eleve biztosítja Jahve oltalmát (1–2. fejj., 3,1 sk; 9,7), vagy hogy a szövetség követelményeinek pusztán a kultusz gyakorlásával eleget lehet tenni (5,21–24), sőt kijelentette, hogy Izráel istentisztelete a vétkek szaporítása, ahol az Úr nincs jelen (4,4 sk; 5,4–6). Ámószban nem élt reménység az északi ország jövője felől, illetve csak az nyújtott volna reményt, ha gyakorolják az igazságot (5,14 sk). De ennek jelét sem látta. Ezért hirdette, hogy Izráel sorsa a teljes pusztulás (5,2; 7,7–9; 9,1–4. 8a), s az áhított „Úr napja” az isteni ítélet rettentő napja lesz (5,18–20). Figyeljük meg, hogy Ámósz, az előző prófétáktól eltérően, mindezekben egyáltalában nem tüzelt lázadásra az államhatalom ellen. Megvádolták ugyan vele (7, 10–13), de felháborodott tiltakozása (14 sk) a tényeken nyugodott. Ámósz azért nem hirdetett forradalmat, mert úgy látta, Izráel már túl van azon, hogy meggyógyulhasson: az Úr, maga az Úr hajtja végre az ítéletet.

Hóseás próféciáinak zöme arra a zűrzavaros időszakra vonatkozik, amellyel következő fejezetünk foglalkozik. Prófétai működését (1,4) ugyancsak Jeroboám alatt kezdte, nem sokkal Ámósz után. Hóseás az északi ország fia volt. Elhívását egy tragikus családi élmény útján nyerve (1–3. fejj.). Bár bizonyosat nem mondhatunk,⁹² úgy látszik, felesége, akit nagyon szeretett, hűtlen lett hozzá, s erkölcstelen életbe, talán éppen szakrális prostitúcióba süllyedt. Miután még Hóseás megbocsátása is hiábavaló volt, kénytelen volt elbocsátani. Kétségtelen, hogy Hóseás személyes élménye alapvetően megszabta próféciájának jellegét. A szö-

vetséget a házassági kötelékhez hasonlította, amelyben az Úr Izráel „férje” s a feleség hűségét várja tőle. Izráel azonban idegen istenek imádasával „házasságtörést” követett el, s ezért „válás”, vagyis pusztulás vár az országra (2,2–13). Hóseás ostorozta a Baal kultuszt, de az elpogányosodott Jahve kultuszt is, s mindazt az erkölcsi romlást, amit a pogány kultusz magával hozott (4,1–14; 6,8–10; 8,5 sk). Szemére vetette Izráelnek, hogy elfelejtette az Úr nagy tetteit (11,1–4; 13,4–8), ezért nem lehet többé az Úr népe (1,9). Mivel nem látta az igazi bűnbánat jeleit (5,15–6,6; 7,14–16), Ámóshoz hasonlóan ő is hirdette, hogy a nép a szövetség átkait vonta magára, és pusztulásra van ítélve (7,13; 3,9–17). Persze őbenne is élt a remény, hogy amint (feltehetően) ő megbocsátott feleségének és visszafogadta (3. fej.), az Úr is, végtelen szeretetével, egy nap megbocsát a megfenyített Izráelnek, vissza hozza földjére és újra „eljegyezi” magának (2,14–23; 11,8–11; 14,1–7). De mindez csak a rövidesen bekövetkező nemzeti katasztrófa után jöhet el.

d. *A próféták jelentősége Izráel vallásának történetében.* Az Ámósszal és Hóseással kezdődő szellemi mozgalom háromszáz éven át tartott, és döntő módon befolyásolta Izráel egész történetét. Ezért szükséges, hogy röviden szóljunk róla. Az író-, vagy nagypróféták merőben új kezdetet jelentenek Izráel életében. Bizonyos, hogy nem szellemi úttörők, még kevésbé az erkölcsi monotheizmus megteremtői, amint gyakran állítják róluk. Bár működésükkel kétségtelenül újat és eredetit hoztak, mégsem voltak újítók, hanem az izráeli élő hagyomány hordozói, akik a múlt örökségét a jelenre alkalmazták.

Az írópróféták megvetették a hivatásos próféták megvásárolhatóságát, s mély meggyőződésük volt, hogy azok derűlátó próféciaiban nem az Úr szava szól. Ezért teljesen szakítottak a prófétai közösségekkel, megtagadták, és leleplezték azokat (Ám 7,14; Mik 3,5.11; Jer 23,9–32). De volt más lényeges különbség is az írópróféták és a régebbi eksztatikus próféták között. Ezek a próféták is gyakran éltek ugyan elődeik kiabrázó módszereivel (pl. Ézs 20; Jer 27–28; Ez 4–5; vö. 1Kir 22,1–28), s átéltek mély lelki élményeket (Ám 7,1–9; Ézs 6; Jer 1; Ez 1; stb.), de nem eksztatikus megszállottságban prófétáltak, hanem képességeik tudatos birtokában, s próféciaikat művészi költői formában, rendszerint egészen magas irodalmi színvonalon adták elő. A nyilvánosság előtt elmondott beszédek megragadtak a hallgatóság emlékezetében, és a szóbeli és írásbeli hagyományozás bonyolult folyamatán mentek át, míg végül a prófétai könyvekben végleges alakot nyertek. Néhány próféta körül tanítványi körök alakultak (pl. Ézs 8,16), de sohasem közösségekben

profétáltak, hanem egyedül. Proféciáikat gyakran mondták el kultusz-helyeken, gyakran éltek kultuszi szóhasználatral is, sőt többen közülük a papság soraiból kerültek ki, de soha nem tartoztak a kultuszi szolgálattevők közé.⁹³ Az élet legkülönbözőbb területéről származtak, de az Úr beszédének kényszerítő ereje alá kerültek, s legtöbbször – szinte mindig – elhívási élményben világosodott meg előttük küldetésük. Végül bár, mint elődeik, ők is bátran szembe szálltak az államhatalommal, s mindig befolyásolni akarták politikáját, tudomásunk szerint soha nem ragadtatták magukat forradalmi cselekedetekre.

Másrészt viszont az íróproféták az elődeik hagyományait vitték tovább. Őket is nábi-nak nevezték, ők is ugyanazt a küldetést töltötték be az Úr beszéde hirdetésével, proféciáik közlésére ugyanazokat a beszédformákat használták. Valóban oly sok tekintetben hasonlítottak egymásra, hogy külső jegyek alapján nehéz volt különbséget tenni az „igaz” proféta és a hivatásos között (Jer 27–28. fej.; Deut 18,20–22). Ámósz pl. tévedésből hivatásos profétának tartották (Ám 7,12). Az íróproféták álláspontja sok tekintetben megegyezett az elődökével. Így pl. helytelenítették az idegen érdekeltségekbe való keveredést, fontosnak tartották a múlt hagyományainak ápolását, s ezek szempontjai szerint ítélték meg a fennálló rendet (Ám 2,9–12; Hós 11,1; 12,9 sk; 13,4 sk; Jer 2,2 sk). Még ennél is fontosabb azonban, hogy az íróproféták feddésének fő szempontjai ugyanazok voltak, mint a nábi-profétáké, pl. az idegen istenek imádása és a szövetségi törvény megszegése. Csak gondoljunk Nátán feddőzésére Dáviddal szemben, vagy Illés ítéletére Ahábnak a Nábót ellen elkövetett gaztette miatt, vagy Illés szent háborújára a tíruszi Baal ellen s azonnal látjuk, hogy nem a nyolcadik század profétái követelték először az igaz életet, mint Jahve akaratát, vagy a Jahve kizárólagos tiszteletét. Ezekben csak örökösei voltak annak a hagyománynak, amely Míkájéhú Jimlá fia, Illés, silói Ahijjá és Nátán személyén keresztül töretlenül Sámuelig és az ősi Izráel szövetségi rendjéig nyúlt vissza.

A nagyproféták új helyzetben olyan régi tisztet gyakoroltak, amely az izráeli királyság kezdete óta, ha már nem előbb, fennállott. Ez pedig folytatása volt a kharizmatikus bírói tisztnek, amelyen keresztül hitük szerint Jahve közvetlenül gyakorolta hatalmát népe fölött.⁹⁴ Ez egy mély értelemben vett politikai-kormányzói tiszt volt, mert a proféták az Úr mennyei királyi udvarának követői voltak, e világ feletti uralmának megbízott képviselői, s az ő kötelességük volt emlékeztetni a királyokat s állami vezetőket arra, hogy Izráel igazi ura Jahve, s az ő kijelentett akarata bizonyosságában ítélik meg, és térítik helyes útra az államhatalmat.

Láttuk, hogy a próféták ezt a feladatot nem egyszer elvégezték. A nyolcadik század közepén azonban nyilvánvalóvá vált, hogy amikor a nemzet rossz vezetés mellett a maga egészében fellázadt Jahve uralma ellen, és amikor a prófétai közösségeknek nem volt ereje – vagy akarata – az ítélő prófétai szó kimondására, most már valami szigorúbb szóra volt szükség. Ezt a szót mondták ki az író- vagy nagypróféták. A társadalom bünei felett kimondott ítéletük alapja az a rendíthetetlen meggyőződés volt, hogy Jahve Izráelnek feltétlen hűbérura és hogy Izráel feltétel nélkül engedelmeskedni tartozik a szövetség követelményeinek. Elutasították azt a felfogást, hogy Izráel pogány módon vér, föld, kultusz révén lett Jahve népévé, vagy hogy Jahvét feltétel nélkül mindörökre köti a szövetsége, vagy hogy a szövetség feltételeit buzgó vallásos gyakorlattal teljesítheti. Ezzel szemben, az igazi hagyomány szavára figyelve, azt tanították, hogy Izráel létének egyedüli alapja Jahve már előbb megnyilvánult kegyelme s Izráelnek az az ünnepélyes ígérete, hogy elfogadja Jahvét legfőbb hűbérurának, rajta kívül más istent nem ismer, s minden dolgában, magán és közéletében az Úr törvényeinek engedelmeskedik. Egész próféciajuk Jahve szövetségének és követelményeinek mélységes megértéséről tanúskodik. Mivel azonban látták, hogy Izráel arcátlanul megszegte a szövetség feltételeit – tulajdonképpen nyíltan fellázadt a szövetséges legfőbb hűbérúr ellen – a mennyei királyi udvarban csak az ítélet szavát hallhatták: Jahve mint vádló és bíró perbe hívja lázadó hűbéreseit és kimondja rájuk az ítéletet, felgerjedd haragjában népe ellen fordul, reá hozza a szövetség átkait, és eltörli a föld színéről. De amikor a próféták hirdették az isteni ítéletet, különös ellentmondásként az Izráel hitéhez lényegesen hozzátartozó ígélet – amelyet sem elvetni, sem népszerű formájában elfogadni nem tudtak – kezdett elszakadni a valóságos nemzettől, a jövőbe tolódott át és új távlatokat nyert.

A nyolcadik század közepén Izráel sorsának baljós fordulópontjához érkezett. Az ország kívül erős, virágzó volt és biztató jövőnek nézett elébe, belül azonban romlott volt és gyógyíthatatlanul beteg. Mind általánosabb lett az a nyugtalanító érzés, amit Ámósz és Hóseás kimondott, de másokat is szorongatott, hogy Izráelnek vége, Izráel élete teljesen elszakadt Izráel hitétől, s Jahve az északi országban lakó népétől teljesen elidegenedett. Amint látni fogjuk, a csalóka szép napok nem tartottak sokáig, Izráel valóban halálán volt. De amint az északi ország sírba szállt, s a déli kevéssel később követte, Izráel hite új életre kelt. Ez a prófétáknak köszönhető.

Negyedik rész

A KIRÁLYSÁG VÁLSÁGA ÉS BUKÁSA



7. Fejezet

AZ ASSZÍR HÓDÍTÁS KORA

A nyolcadik század közepétől Ezékiás haláláig

A nyolcadik század harmadik negyede eseményeinek következtében Izráel helyzetében döntő változás következett be. Mind ez ideig két független ország történetét kísértük figyelemmel. Ha szakadatlanul harcban álltak is szomszédaikkal, s időnként megalázó vereséget szenvedtek is, politikai önrendelkezési jogukat soha el nem veszítették; ha a világpolitika eseményei nem múltak is el nyom nélkül felettük, sorsuk soha nem függött a távoli nagyhatalmak szeszélyétől, legfeljebb közvetve. Az igazság az, hogy Izráel népe létének ötszázéves története egy hatalmi úrban folyt le, s nem volt nagyhatalom, mely létében veszélyeztette volna. Ennek következtében sohasem került olyan válságos helyzetbe, amely felett ne tudott volna úrrá lenni, és így ne tudta volna túlélni. A nyolcadik század közepétől kezdve azonban minden megváltozott. AsszírIA nagyhatalmi tervei megvalósításának útjára lépett: a fenyegető vihar kitört, s falevélként sodorta maga előtt a kis népeket. Izráel megroppant a nyomás alatt, s összeomlott. Júda másfélszáz évvel tovább maradt fenn, s túlélte AsszírIát is, de egy rövid időszaktól eltekintve többé soha nem nyerte vissza állami függetlenségét. A következőkben ennek a tragikus időszaknak történetét kísérik figyelemmel.

Történeti főforrásunk most is a Királyok könyve, kiegészítő tudósításokat nyújt a Krón. Az asszír uralkodóknak erről a korról fennmaradt évkönyvei különösen bőségesek, sok helyen érhetőbbé teszik a bibliai elbeszélést, ezért gyakran hivatkozunk majd rájuk. Ezenfelül felbecsülhetetlen értékű kiegészítő anyagot találunk Ézsaiás és Mikeás könyvében s a korszak kezdetéről Hóseásnál.

A. AZ ASSZÍR ELŐNYOMULÁS: IZRÁEL BUKÁSA ÉS JÚDA LEIGÁZÁSA

1. *Izráel bukásának okai.* Jeroboám halálától kezdve (746) Izráel története nem egyéb, mint a pusztulás szakadatlan folyamata. A belső bajok akkor lettek nyilvánvalóvá, s Izráel akkor süllyedt anarchiába, amikor egész történelme legsúlyosabb fenyegetésével, az asszír támadással kellett szembe nézni. Rövid huszonöt esztendő múlva Izráel eltűnt a nemzetek sorából.

a. *Az asszír hatalom megújulása: III. Tiglat-pileszer.* Asszíria mohón kívánta magának megszerezni az Eufráteszen túli országokat az értékes erdei és ásványi kincsek miatt is, de azért is, mert rajtuk keresztül lehetett eljutni Egyiptomba, Kisázsia délnyugati részébe s a földközi-tengeri kereskedelemhez. Ez volt a fő ok, amiért az asszír hatalom ismételtén hadjáratokat viselt nyugaton egy évszázadon át. Az asszír hatalom a meghódított területeken azonban nem volt elég szilárd, s a versengő nagyhatalmak is veszélyeztették; ezért az asszír fennhatóság története a hódítás és visszavonulás sorozata volt. Egy ilyen visszavonulás következtében jutott Izráel még utolsó lélegzetvételhez. A kegyelem ideje azonban lejárt, Asszíria megindult, hogy hódítson, megszálljon és uralkodjék.

Az asszír győzelmek korát a birodalom tulajdonképpeni megalapítója, III. Tiglat-pileszer (745–727), ez a rendkívül energikus és tehetséges uralkodó nyitotta meg. Alighogy megszerezte a hatalmat, nagy feladatokkal kellett szembenézni: az asszír uralom biztosítása délen Babilónia arám (káldeus) népeivel szemben, északon az Urartu királysággal szemben, valamint az asszír hódító tervek megvalósítása nyugaton. A részleteknél nem időzhetünk, de mindezeket lépésről lépésre megoldotta. Babilóniában békét teremtett, majd uralkodása végén (729) a megújuló zavargások miatt maga foglalta el a babiloni trónt, s „Pulu” néven uralkodott. II. Sardur urartui királyt és szövetségeseit az Eufrátesztől nyugatra tönkrevverte, majd fővárosát ostrom alá vette, és elfoglalta. Ezután Urartu elvesztette területének egy részét, s megszűnt Asszíria versenytársa lenni. A médek ellen Irán északi részén viselt hadjárata során Tiglat-pileszer a Kaszpi-tótól délre egészen a Demavend hegy (Bikni) vidékéig vitte győzelemre az asszír fegyvereket.

Tiglat-pileszer azonban még jóval e hadműveletek befejezése előtt hozzá látott nyugat leigázásához, s 743-tól kezdve éveken át a hadjáratok sorát vezette Szíria ellen. Először egy bizonyos Azriau Jaudi vezette

katonai szövetséggel találta magát szemben.¹ Ez valószínűleg Júda királya, Azarjá (Uzzijjá) volt. Sok tudós azonban időrendi nehézségekre és az Észak-Szíriában lezajlott összeütközés színhelyére hivatkozva ezt az Azarját egy környékbeli kis állam uralkodójának tartotta. De ilyen állam létezéséről nem tudunk, viszont két Júda nevű államot két Azarjá nevű királlyal feltételezni véletlennek is sok. Sokkal valószínűbb, hogy Uzzijjá mint az egyik még szilárd nyugati ország uralkodója (Jeroboám halála után) jól látta a fenyegető veszélyt, s kora és belpoklossága ellenére is vállalta az ellenállás vezetését, mint egy évszázaddal előbb Aháb.² Az asszír előnyomulást azonban nem sikerült feltartóztatni. 738-ban, vagy még előbb, Tiglat-pileszer hadisarcot szedett a legtöbb szír és észak-palesztinai államtól, így Hamáttól, Tírusztól, Biblosztól, Damaszkusztól és – Izráeltől. Uzzijjá feltehetően még a megtorló asszír intézkedések előtt (kb. 742) meghalt.

Tiglat-pileszer hadjárata abban különbözött az elődei hadjárataitól, hogy nem hadisarc gyűjtés volt a cél, hanem a végleges meghódítás. Ezért az elfoglalt területek megtartása érdekében ha nem is egészen új, de vas-következetességgel végrehajtott politikát követett. Ezért nem elégedett meg azzal, hogy a legyőzött fejedelmektől hűbéradót szedjen, s a lázadásokat kegyetlenül megtorolja, hanem lázadás esetén elhurcoltatta a vétekeseket, s a birodalma tartományai közé kebelezte be az országot. Ezzel akarta kioltani az ellenállásra indító hazafiúi érzések utolsó szikráját is. Ezt a politikát, melyet Tiglat-pileszer következetesen alkalmazott, s utódai is hűségesen gyakoroltak, Izráél csakhamar saját bőrén tapasztalhatta.

b. *Politikai anarchia Izráélben (2Kir 15,8–28).* Még egy bölcs vezetővel megáldott erős ország sem igen tudta volna túlélni azt, ami ezután következett, hát még Izráél. Az elszabadult közéleti anarchia halálos szorításában tulajdonképpen megszűnt az állami élet. A Jeroboám halálát követő tíz éven belül öt király lépett a trónra, három közülük erőszakkal szerezte meg a hatalmat a törvényes jogosultság leghalványabb jogcíme nélkül. Jeroboám fiát, Zekarját hat hónapi uralkodás után (746–745) meggyilkolta egy bizonyos Sallum ben Jábés, őt viszont egy hónapon belül eltette láb alól Menahém ben Gádi, aki segítséget kaphatott az egykori főváros, Tircá lakóitól. A gyilkosságok indítóokait – személyes becsvágy, politikai cél, vagy törzsi versengés – nem ismerjük; de a polgárháború borzalmaiba taszították az országot (16. v.).³

Menahém (745–738) hűbéradót fizetett a nyugatra előtörő Tiglat-pileszernek.⁴ A nagy összegű hűbéradót fejadó formájában vetették ki min-

den izráeli földtulajdonosra. Menahémnek ugyan alig volt más választása, de úgy látszik (19. v.), az ország függetlenségéről mégis kész volt lemondani, mert azt remélte, hogy asszír segítséggel megszilárdíthatja ingatag trónját. Ez viszont a hazafias érületű izráeliek gyűlöletét váltotta ki. Ezért mikor Menahém rövid uralkodása után fia, Pekahjá (738–737) lépett a trónra, őt rögtön orvul meggyilkolta egyik tisztje, Pekah ben Remalja, s maga lépett a trónra.⁵ Egyéb okok is közre játszhattak, de ezután Izráel politikája teljesen új fordulatot vett. Lehetséges, hogy Recin damaszkuszi király (vö. Ézs 9,8–12) és a filiszteusok egy része ellenállást szerveztek Asszíriával szemben, s mivel Menahém vonakodott részt venni, megtámadták Izráelt s Pekahot támogatták, akit megnyerhettek terveiknek.⁶ Lehetséges (vö. Hós 7,11; 12,1), hogy a szövetségesek egyiptomi segítségre is számítottak, amint később a 2Kir 17,4 szerint történt; erről azonban nem tudunk. Mindenesetre alig lépett trónra Pekah, vezetője lett az asszírellenes szövetkezésnek. Ez rövidesen testvérháborúra vezetett Júdával, s még jobban siettette Izráel pusztulását.

c. *Izráel társadalmi felbomlása.* A fenti zűrzavar jele volt a belső összeomlásnak. Izráel valóban már a végsőket járta. Az állam hajója, minden eresztekében meglazulva, iránytű és kormányos nélkül, pánikba esett legénységével – süllyedt. Hóseás szavai – akiről az előző fejezetben szoltunk – hűen tükrözik az ország helyzetének reménytelenségét. Szemléletesen írja le az összeesküvéseket és ellenösszeesküvéseket, melyek miatt a politikai hatalom kettészakadt (pl. Hós 7,1–7; 8,4; 10,3 sk); de az ország politikájának viharos változásait is, ami mindig az éppen hatalomra kerülő párt érdekei szerint alakult (pl. Hós 5,13; 7,11; 12,1); végül a rend és törvényesség teljes összeomlását s vele az élet és vagyonbiztonság megromlását is (pl. 4,1–3; 7,1). Az Ámós ostromozta társadalmi visszaélések megrepesztették a társadalom építményét; testvér testvér ellen, osztály osztály ellen, országrész országrész ellen támadt, míg végül maga a nemzet is a felbomlás állapotába került. Egy Jeroboám erős kezének hiányával s az asszír veszély növekedésével még nyilvánvalóbbá lett, hogy milyen mélyen meghasonlott a társadalom. Másrészt a pogány vallásos befolyás, ami Hóseás prófétai lelkének legnagyobb terhe volt, megtermette a maga keserű gyümölcseit: az iszákosságot, dicsőlést, vallásos jelszavakkal üzött erkölcsi szabadosságot, s mindezek megrontották a nép jellemét (pl. Hós 4,11–14; 17 sk, vö. Ézs 28,1–4). A Jahve tisztelet szigorú erkölcsével együtt eltűnt a becsületesség, az elvi hűség, a közös hit, amelyek alapjául szolgálhattak volna az önzetlen és közös érdeket szolgáló cselekvésnek.

Ezt a belső erkölcsi és lelki hanyatlást tükrözte, és mélyítette el a poli-

tikai válság. Jahve szövetségének összetartó ereje és a kilátásba helyezett büntetés feledésbe merültek, s a féltékenység, durvaság és féktelen önzés lettek úrrá a közéletben. Izráéliek vademberként fordultak egymás ellen (vö. Ézs 9,19 sk), s még pogányokat is megbotránkoztató kegyetlenkedésekre ragadtatták magukat (2Kir 15,16, vö. Ám 1,13). Az államhatalom mindig ingatag volt, de most teljesen csődöt mondott. Bár Izráélnak nem volt állandó uralkodóháza, és hajlamos volt a forradalomra, az isteni kiválasztáson és népi megválasztáson alapuló királysághoz mégis – legalább elvileg – görcsösen ragaszkodtak. Most azonban ezt az elvet is megcsúfolták, mert politikai senkik a törvényesség legkisebb látszata nélkül ragadták magukhoz a hatalmat – Hóseás szerint ez az Úr ellen elkövetett bűn, de egyszersmind az Úr haragjának jele is az izráéli királyság ellen (pl. Hós 8,4; 10,3 sk).⁷ Az államhatalom, belső összetartó erő és hitbeli megalapozottság nélkül nem volt képes egységes, vagy ésszerű cselekvésre, s a kormánykerék minden fordulata csak a szirtekhez vitte közelebb az állam hajóját. Ezért nem meglepő, hogy Hóseás – páratlan szenvedélyességgel (pl. 9,11–17; 13,9–16) – hirdette Izráél megítéltetését; valóban már ki volt mondva felette az ítélet. A csodálatos azonban az, hogy a megítéltetésen túl Hóseás hirdetni tudta az isteni kegyelem új, meg nem érdemelt jótettét, amellyel kiemeli Izráelt a pusztulás mélyéről (2,14 sk; 12,9), meggyógyítja hűtlenségét, s újra megköti a szövetséget a nép és Istene között (2,16–23; 14,1–7). Itt találjuk kezdetét az új szövetség és új exodus gondolatának, mely oly kiemelkedő helyet foglal el a későbbi próféták gondolatvilágában és az Újszövetségben.

2. *Az északi királyság végnapjai (737–721).* A kétségbeejtő helyzetbe jutott Izráelt csak valami rendkívüli bölcs államvezetés menthette volna meg – ha egyáltalán lett volna szabadulás. Uralkodói azonban teljesen alkalmatlanoknak bizonyultak a helyzet sorsdöntő komolyságának felismerésére. Pekah idejében (737–732)⁸ Izráél olyan végzetes hibát követett el, mellyel fejére idézte Asszíria minden haragját.

a. *Az arám-izráéli szövetekezés és következményei.* Pekahhal az az izráéli párt jutott hatalomra, mely ellenállást hirdetett Asszíriával szemben, s Pekah Recínnel, Damaszkusz királyával csakhamar egy asszírellenes szövetekezés vezére lett. A szövetségeseik természetesen Júdát s uralkodóját, Jótámot (742–735)⁹ is be akarták vonni a szövetségbe. Jótám azonban önálló politikát kívánt folytatni, s elutasította az ajánlatot. Pekah és Recín azonban veszélyesnek tartva, hogy egy semleges és ellenséggé válható hatalommal a hátukban viseljenek hadat, kényszeríteni akarták a csatlakozásra (2Kir 15,37). Jótám közben meghalt, s a készülődő csapás tel-

jes ereje fiát és utódát, Áházt érte. A szövetségesek északról betörték¹⁰ Júdába s Jeruzsálemet körülfalták, hogy letegyék Áházt a trónról (2Kir 16,5) és egy bizonyos Ben Tábealt tegyenek helyére (Ézs 7,6).¹¹ Közben az edómiták is – akik csaknem az egész nyolcadik században Júda alattvalói voltak – visszaszerezték függetlenségüket, Áház csapatait kiűzték Élátból (Ecjón-Geber), s a kikötővárost a régészeti leletek tanúsága szerint lerombolták. Bizonyossággal el nem dönthető, hogy ez a felszabadulás arám segítséggel ment-e végbe, amint a 2Kir 16,6 (masszoréta szövege) állítja, vagy az edómiak maguk vívták ki, amint sok tudós állítja (az „aram” és „edom” szó csaknem azonos a héberben). Mindenesetre az edómiták csatlakozhattak a Júdára támadó szövetségesekhez (2Kron 28,17). Ezzel egyidőben, feltehetően egységes terv szerint, a filiszteusok is betörték a Negeb és Sefélá vidékére s néhány határvárost elfoglaltak (17 sk). Ha helyes a feltevés, Júdát egyszerre háromfelől érte támadás.

Áház, mivel trónja veszélybe került, és egyedül nem volt képes megvédeni magát, nem látott más kiutat, minthogy Tiglat-pileszerhez folyamodott segítségért. A helyzetről tudósító Ézs 7,1–8,18 szerint Jeruzsálemben megdöbbenés lett úrrá. Ézsaiás szembe szállt a királlyal, s a szándéka várható végzetes következményeire figyelmeztetve intette, hogy álljon el tervétől, s bízson a Dávidnak adott isteni ígéretekben. Áház képtelen volt ekkora hitre, elutasította a próféta tanácsát s rendkívül nagy ajándékot küldött Tiglat-pileszernek, kérve segítségét (2Kir 16,7 sk).

Tiglat-pileszer haladéktalanul cselekedett. Ézsaiásnak azonban valószínűleg igaza volt: Áház kérése nélkül is beavatkozott volna. Bár az események rendjét pontosan nem ismerjük, Tiglat-pileszer megtámadta a szövetségeseket és szétzúzta őket, amint a Biblia is, a saját győzelmi feliratai is tanúsítják.¹² Először izráeli területen át a tengerpartra vonult (734), s leverte a lázadó filiszteus városokat – főleg Gázát, a főkolompot – majd az Egyiptom folyójaig (vádi el-Aris) nyomult, s itt katonai támaszpontot létesített, hogy a szövetségeseket elvágja egy esetleges egyiptomi segítségtől.¹³ Ezután (valószínűleg 733-ban) Tiglat-pileszer újra Izráel ellen fordult, de most teljes erővel. A galileai és transzjordáni izráeli területeket elpusztította, a lakosság egy részét elhurcoltatta (2Kir 15,29), s sok várost lerombolt (pl. Megiddó, Hácór).¹⁴ Az elfoglalt izráeli területekből három asszír birodalmi tartomány lett: Gileád, Megiddó (Galileával együtt) és Dór (a tengerparton).¹⁵ Tiglat-pileszer bizonyosan egész Izráelt elpusztította volna, ha Pekahot meg nem gyilkolja Hósea ben Élá (2Kir 15,30), aki azonnal meghódolt, és hűbéradót fizetett.¹⁶ Így már csak Damaszkusz volt hátra. Tiglat-pileszer 732-ben bevette, s kirabolta

a várost, Recínt kivégeztette, a lakosság jórészét elhurcoltatta, s az országból négy asszír birodalmi tartományt alakított.

b. *Samária eleste* (2Kí 17,1–6). Pekah uralma sokba került Izráelnek. Az ország régi területéből Efraim és fél Manassé hajdani törzsi birtokának megfelelő rész maradt az utolsó király, Hóséa (732–724) kezén. Ő már mint asszír hűbéres uralkodott, de még így is esztelenül rohant a pusztulásba. Asszíriának ugyanis csak azért hódolt meg, hogy a megmaradt országrészt megtarthassa, s azonnal kész volt elszakadni, mihelyt biztonságban érezhette magát. Nem sokkal Tiglat-pileser fiának és utódának, V. Salmaneszernek trónralépése után érkezettnek látta ezt a pillanatot. Ezért tárgyalásokat kezdett Egyiptommal, s nem küldött hűbéradót Asszíria királyának. Ez azonban kész öngyilkosság volt. Egyiptom ebben az időben egymással versengő jelentéktelen államokra esett szét, s nem állt módjában bárkit is segíteni. „Szó, Egyiptom királya”, akihez Hóséa fordult (2Kí 17,4) minden valószínűség szerint a Delta nyugati ágában, Saisban székelő Tefnakte volt, az erőtlen huszonnegyedik dinasztia uralkodója.¹⁷ Komoly segítséget nem lehetett tőle várni, s nem is adott. Salmaneszer 724-ben támadott. Hóséa megjelent hűbérura előtt, hogy békére bírja, de fogságra vetették. Az asszírok ezután megszállták az országot, Samária azonban két éven át tartotta magát. II. Sargon, Salmaneszer 722 végén történt halála után az asszír trón ura, ismételten dicsekedett azzal, hogy bevette Samáriát; a Biblia azonban, valószínűleg helyesen, ezt Salmaneszernek tulajdonítja.¹⁸ A város feltehetően a 722/21 év nyarán vagy őszén esett el. Lakói közül később sok ezret – Sargon szerint 27 290 személyt – Felső-Mezopotámiába és Médiába hurcoltak, ahol valamennyien beolvadtak, s eltűntek a történelemből.¹⁹

Izráel önálló állami léte véget ért. Utoljára elfoglalt területéből Samária néven birodalmi tartományt szerveztek asszír kormányzó fennhatósága alatt. Mivel Salmaneszer Samária bevétele után rövidesen meghalt, a helyzet megszilárdításának feladata Sargonra maradt (721–705). Az új uralkodónak a birodalom több részén kitört nyugtalansággal kellett szembe nézni. A feliratai szerint lázadás tört ki nyugaton Hamátban, a filiszteus Gázában s több tartományban, így Damaszkuszban és Samáriában. Sargon 720-ban letörte a felkeléseket, elpusztította Hamátot, majd Palesztina déli határához vonulva Raphiánál szétszórta az egyiptomiak haderejét, mely Gáza segítségére sietett. Valószínűleg ekkor vitte véghez a samáriaiak általa dicsekedve említett tömeges elhurcoltatását, s szervezte meg véglegesen a birodalmi tartományt Samária területén. Ide a későbbi évek során (2Kí 17,24) Babilóniából, Hamátból és másunnan elhurcolt népeket tele-

píttettek le.²⁰ Ezek az idegenek magukkal hozták hazai szokásaikat, vallásukat (29–31. v.) s más, később betelepített néprétegekkel együtt összekeveredtek a meghagyott izráeli lakossággal. Leszármazottaik a samaritánusok, akikről később még lesz szó.

3. *Júda Asszíria hűbéres állama. Áház (735–715).*²¹ Áház visszautasította az asszírelleses szövetkezés gondolatát; Júda ennek köszönhette, hogy elkerülhette Izráel végzetét. De nem maradt szabad nemzet! A Tiglat-pileszertől kért segítség fejében Áház eladta a függetlenségét (2Kir 16,7 sk), s Júda az asszír birodalom hűbéres állama lett. Ézsaiás ugyan ezért szigorúan megítéli, azonban nehéz elképzelni, hogy különben Júda fennmaradhatott volna; a független kis államok ideje lejárt Nyugat-Ázsiában. A tett lépés következményei azonban, amint Ézsaiás megjövendölte, végzetesek voltak.

a. *Júda Áház alatt. Vallási szinkretizmus.* Áház politikája a vallás terén járt legsúlyosabb következményekkel. A politikai hűbérességgel az ókori Kelet általános gyakorlata szerint együtt járt a hűbérúr államisteneinek elismerése is – természetesen nem a hazai istenek helyett, hanem azok mellett. Ez a magyarázata azoknak az újításoknak (2Kir 16,10–18), amelyeket Áház a jeruzsálemi templomban elrendelt. Olvassuk, hogy Damaszkuszban, az új tartományi székhelyen meg kellett jelennie hűségnyilatkozat tételre Tiglat-pileszer előtt, s úgy látszik, az asszír isteneknek kijáró tisztelettelre is az ott felállított bronzoltár előtt. Ennek az oltárnak mását Áház királyi használatra felállíttatta a templomban, s az ott levő bronzoltárt eltávolíttatta. A templomi nagy oltáron, amelyet a király sem mert volna eltávolítani, s nem is volt erre szükség, természetesen tovább folyt az áldozatok bemutatása (15. v.)²² A homályos szövegű 18. v. szerint Áháznak az asszír király parancsára be kellett záratni a templom királyi magán bejáratának ajtaját, jelképesen elismerve ezzel azt, hogy nem ő az ura a templomnak.²³ Áház kényszerhelyzetben volt, de bizonyos, hogy intézkedéseit széles körökben megalázónak és sértőnek találták Izráel Istenével szemben. Jahve többé nem volt úr saját hajlékában!

De ez még nem volt minden. Áház a bibliai emlékek szerint nem volt igazi híve és odaadó védelmezője népe vallásának, ezért nem is erőltette meg magát, hogy a pogány hatásoktól megóvja. A 2Kir 16,3 sk, valamint korabeli prófétai szövegek (pl. Ézs 2,6–8,20; 8,19 sk; Mik 5,12–14) arról tanúskodnak, hogy kanaáni pogány kultuszok virágoztak s ezekkel együtt idegen szokások, szertartások és babonák. Áház ellen még azt is felhozták, hogy valamilyen okból saját fiát is feláldozta egy fogadalma, vagy ígérete betöltésére, a korabeli pogány szokás szerint.²⁴ A későbbi korok

úgy emlékeztek Áház uralmára, mint a vallási hűtlenség egyik legsötétebb időszakára, amit Júda valaha átélt.

b. Júda gazdasági és társadalmi élete. Júda helyzete más tekintetben sem volt rózsás. Az ország gazdasági élete komoly károkat szenvedett. Az Uzzijjá szerezte területeket, beleértve Edómot és Ecjón-Geber kikötőjét, az arám-izráeli háború során túlnyomórészt véglegesen elvesztették, s az állami bevételek alaposan megcsappantak. Ugyanakkor az asszírok által követelt hűbéradó oly súlyos volt, hogy Áház kénytelen volt miatta kiüríteni a kincstárát, és kifosztani a templomot (2Kir 16,8.17), és kétségtelenül végsőkéig megadóztatni alattvalóit is. Még ennél is rosszabb volt az, hogy a társadalmi és erkölcsi hanyatlásnak ugyanolyan jelei kezdtek mutatkozni, mint amelyek Izráel pusztulását okozták.

Természetesen nem szabad túl sötéten látnunk, mert sem a vallási hanyatlás, sem a társadalmi romlás nem öltött olyan méreteket mint Izráelben. Itt nem volt olyan általános a hitehagyás, mint amelyet Hóseás látott északon. Sőt, régészeti leletek tanúsága szerint az ország gazdasági élete, amelynek Uzzijjá teremtett szilárd alapot, az asszír zsarolások ellenére is egészséges maradt. A júdai városok lakossága a nyolcadik század végén meglepően egységes, s a szélsőséges bőség és nyomor kevés jelét látjuk. A kézművesek tömörülhettek, s egyes városok szinte kizárólag egy iparágat űztek, mint pl. a már említett szövő és festő ipar Debírben. Fel lehet fedezni az általános jólét jeleit. A társadalmi rétegek felbomlása s a vagyonfelhalmozódás kevesek kezében nem öltött olyan szélsőséges méreteket, mint Izráelben. Ellentét inkább egyfelől a falusi s kisbirtokos réteg, másfelől a jeruzsálemi arisztokrácia között alakulhatott ki s nem egy helyi társadalmi egységen belül.²⁵

Mégis, amint Ézsaiás és Mikeás tanúsítják, Júda sem volt mentes azoktól a társadalmi bajoktól, melyek romlásba vitték Izráelt. A helyzet bizonyosan még csak tovább romlott az Áház idejében bekövetkezett elpogányosodás hatására. Mivel a pogány hit gyakorlása szükségszerűen Jahve szövetségének megszegését vonta maga után, ezzel elkerülhetetlenül a szövetség törvényeinek semmibe vétele is bekövetkezett, ami Izráel társadalmát alapjaiban ingatta meg. A júdai vagyonos réteg semmivel sem volt jobb az izráelínél, annyira hogy Ámós (6,1) és Mikeás (1,5) egy kalap alá veszi őket. A nagybirtokok tulajdonosai gyakran becsstelen eszközökkel könyörtelenül kisemmizték a szegényt (pl. Ézs 3,13–15; 5,1–7.8; Mik 2,1 sk. 9),²⁶ s mivel a bírakat megvesztegették, a szegény nem talált jogorvoslatot (pl. Ézs 1,21–23; 5,23; 10,1–4; Mik 3,1–4.9–11). A gazdagok fényűzően éltek, teljes érzéketlenséget és érdektelenséget tanúsítva

kevésbé szerencsés honfitársaik balsorsa iránt (pl. Ézs 3,16–4,1; 5,11 sk. 20–23). A júdai hivatalos vallási vezetők mindezek ellen éppúgy nem emelték fel szavukat, mint az izráéliek. Az állam támogatását élvezve s az állami vezetés érdekeinek védelmére elkötelezve nem voltak abban az erkölcsi helyzetben, hogy ítéletet mondjanak az államvezetés felett, vagy a kormányzó gazdagok erkölcsi magatartása felett. Ellenkezőleg, a gazdag és bőkezűen támogatott templomi kultusz gyakorlásával azt a hitet erősítették (Ézs 1,10–17), hogy Jahve parancsainak szertartással és áldozatokkal teljesen eleget lehet tenni. A papság, legalább Mikeás szerint, romlott volt: a rendszerhez alkalmazkodó papokat csak a megélhetésük érdekelte, a próféták a fizetség arányában mondták jóvendöléseiket (Mik 3,5–8.9–11). Előfordult dőzsölés is (Mik 2,11; vö. Ézs 28,7 sk.). Röviden: ha a helyzet nem romlott is annyira, mint Izráelben, a különbség csak fokozati volt.

B. A FÜGGETLENSÉGÉRT FOLYTATOTT KÜZDELEM. EZÉKIÁS (715–687/6)

1. *Ezékiás politikája és jelentősége.* Áház uralkodása alatt Júda mindvégig engedelmeskedett Asszíriának. Bár egyszerűen nem volt más választási lehetőség, alig kétséges, hogy a hazafias elemek elkeseredetten lázadtak ellene. Ezékiás, Áház fia és utóda oszthatta ezeket az érzéseket, mert teljesen szembe helyezkedett apja politikájával, s először óvatosan, majd merészen igyekezett lerázni az asszír igát. Bár a próbálkozás hiábavalónak bizonyult – valójában eleve kudarcra volt ítélve – de szinte elkerülhetetlen volt, hogy megkíséreljék.

a. *Ezékiás politikájának belső indító okai.* Az őszinte hazafiság, egy büszke nép természetes vágya a függetlenség után bizonyosan jelentős szerepet játszott Ezékiás politikájának alakulásában. A teljes magyarázathoz azonban, mint Izráelben mindig, hozzá tartoznak a vallásos tényezők. Az Áház politikája következtében előállott helyzetet a hű Jahve tisztelők sok tekintetben elviselhetetlennek tartották. Nem valószínű, hogy csak Ézsaiás és Mikeás gerjedtek haragra a hatalom által eltűrt visszaélések miatt, a pogány kultuszok terjesztése azonban még sokkal nagyobb ellenállást váltott ki Júdában, mint Izráelben, bár sokan elnézték. Nemcsak Júda volt kevésbé fogékony az idegen befolyásra éppen konzervatív lakossága és szilárd kultuszi hagyományai révén, hanem most a buzgó Jahve tisztelők is sokkal türelmetlenebbek voltak a népi vallásos szokásokkal szemben, mint valaha. A nyílt hitehagyás Júdában inkább kivétel volt, mint szabály. A hivatalos asszír kultusz sértette a vallásos meggyő-

zódést, s keserű érzést támasztott a nemzeti megaláztatás miatt, amely csak néhány talpnyalónak tetszhetett. Kétséges, hogy maga Áház is találta-e kedvet benne.

Röviden: Júdának tekintélyes része maga is kívánta a reformot. Még jobban megerősítette őket ebben a próféták ítélete, amely szerint Izrael népét hitehagyásért és a szövetség megszegéséért érte utol Jahve megsemmisítő ítélete. Amikor a próféták Júda hasonló bűneire mutattak rá, s miattuk az isteni harag bosszújával fenyegettek, Júdában mind erősebb lett a meggyőződés, hogy reformot kell végrehajtani, ha el akarják kerülni az északi testvérország végzetét. Amíg azonban Asszíria hűbérese voltak, gyökeres változtatásra gondolni sem lehetett. Az asszír istenek kultuszát, amely a pogány hit szálláscsinálója volt, nem lehetett megszüntetni, mert már ez maga lázadás lett volna. Az asszírok által kivetett adót sem tagadhatták meg, bár ez még nehezebbé tette az egyszerű emberek amúgy is reménytelenül súlyos gazdasági és társadalmi helyzetét. A reformkövetelők ezért egyesítették erőiket a hazafias elemekkel, hogy általános elégedetlenséget szítsanak.

Növelte az elégedetlenséget a hivatalos nemzeti theológia is, amely – amint láttuk²⁷ – hirdette azt a tant, hogy Jahve örök szövetséget kötött Dáviddal. A templomi kultuszban újból és újból elhangzott, hogy az Úr újra Siont választotta földi uralkodása székhelyéül, hogy Dávid háza az Úr ígérete szerint mindörökké uralkodik és győzedelmeskedik minden ellensége felett (pl. Zsolt 2,4–11; 72,8–11; 89,19–37; 132,11–18). Persze lehetségesnek tartották, hogy valamely vétkes király az Úr büntetését idézi fel saját és népe fejére (2Sám 7,14–16; Zsolt 89,30–37, 38–51), de azt lehetetlennek vélték, hogy Dávid házának uralma megszűnik, vagy hogy az isteni ígéretek megghiúsulnak. E szerint a theológia szerint a jelen megaláztatása a jelen királyával szemben megnyilvánuló isteni elégedetlenség jele. A korabeli messiási próféciák nagy száma (pl. Ézs 9,2–7; 11,1–9; Mik 5,2–6)²⁸ arról a forró vágyról beszél, amely egy jobb királyt, eszményi dávidi leszármazottat remélt, aki az isteni kharizmával megáldva megvalósítja az igazságosság és béke győzelmes uralmát, s beteljesíti a Dávid házának adott isteni ígéreteket. Áház politikája csak hitetlen gyávaság volt a jövődöleéseket hirdető próféták és a rájuk hallgató nép szemében. Nem kevés volt azoknak száma, akik csak az alkalomra vártak, hogy ezt a politikát mindenestől eltöröljék.

b. *Ezékiás politikájának világpolitikai háttere.* A változás reményét az asszír birodalmon belül és kívül végbemenő események egyformán élesztették. II. Sargonnak közvetlenül trónralépése után (721) Babilóniában

kitört lázadással kellett szembenézni, melyet Marduk-apal-iddina káldeus fejedelem, a bibliai Merodak Baladán (2Kí 20,12; Ézs 39,1) Élám királya segítségével vezetett. Sargon a lázadóktól komoly vereséget szenvedett, Babilóniát elvesztette, s több mint tíz évig nem is tudta visszafoglalni. Sargonnak közben máshol is kellett hadat viselni. Kisázsiában Mita (Midász) a frígiai Muski királya makacs ellenségnek bizonyult. Lázadást szított, s megnyerte hozzá a szíriai hűbéres államot, Karkemist (717). Sargon a hittita kultúrának ezt az ősi székhelyét elpusztította, népét elhurcoltatta. Utána még több hadjáratot vezetett Kisázsiában. Sargon megtámadta Urartut is, melynek erejét III. Tiglat-pileser már meggyengítette, s most a Kaukázusból lezúduló indoárja barbár nép, a kimmerek betörései kimerítették. Sargon végleg összetörte Urartu hatalmát, s így megszabadult régi vetélytársától – de vele összetörte AsszírIA legerősebb védőgátját is a barbár népek fenyegető hulláma ellen. Irán északnyugati részén viselt további hadjáratokkal a méd fejedelmeket kényszerítette asszír fennhatóság alá. Mindezek miatt Sargon 720 után egyáltalában nem viselt hadat Palesztinában, csak egy tüntető katonai felvonulást rendezett 716/715-ben az Egyiptom folyójáig.²⁹ Nyughatatlan hűbéresei ezért abba a téves meggyőződésbe estek hogy olyan hűbérúrral van dolguk, akit nem kell komolyan venni.

Egyiptomban közben változott a helyzet, s a birodalom megerősödött. Az egyiptomi központi hatalom még a nyolcadik század első felében összeomlott. A régóta erőtlén huszonkettedik dinasztíának egy ideig a hasonlóképpen tehetetlen huszonharmadik dinasztíával kellett küzdeni (kb. 759–715),³⁰ majd amikor ez 730/725 körül véget ért, utána több gyenge versenytárs – köztük az ún. huszonnegyedik dinasztia (kb. 725–710/9) – versengtek a hataloméért. Ez volt a helyzet, amikor Samária elesett; így érthető, miért nem lehetett egyiptomi segítségre számítani. 716/15 körül azonban³¹ Pianhi etióp király lett Észak-Egyiptom ura, s az egész országot meghódítva véget vetett a huszonharmadik dinasztia uralmának. Bokhorisznak, a huszonnegyedik dinasztia utolsó uralkodójának megengedte, hogy hűbéreseként hatalmon maradjon.³² Pianhi megalapította a huszonötödik (etiópii) dinasztíát s 710/9-ig bizonyosan egész Egyiptom felett gyakorolta az uralmat. Az egyiptomi megújulás láttára AsszírIA palesztinai hűbéresei újból reménykedni kezdtek Egyiptom segítségével.

c. Forrongások és lázadások. Ezékiás és Sargon. A huszonötödik dinasztia hatalmának megerősödése után Egyiptom hatalmi érdeklődése újból Ázsia felé fordult. AsszírIA előnyomulása egészen Egyiptom hatá-

ráig halálos fenyegetést jelentett, mert bármelyik percben benyomulhattak az országba. A védekezés első lépéseként ezért AsszírIA palesztinai fennhatóságát kellett aláásni. És Palesztinában akadtak is – amint ki-tűnt – félrevezetett államok, amelyek elérkezettnek látták az időt a felkelésre. 714 körül³³ Asdód lázadt fel. A hűbéradó fizetését megtagadó királyt AsszírIA elmozdította, és testvérét ültette a trónra, a fellázadt nép azonban rögtön elfűzte, és egy bitorlót tett királlyá. A felkeléshez más filiszteus városok is csatlakoztak, s Sargon szerint Júdat, Edómot és Móábot is be akarták vonni. Egyiptom mind az asszír szövegek, mind a Biblia (Ézs 20. fej.) szerint megígérte a segítséget. Az Ézs 18 szerint (a fejezet nyilván ebbe az összefüggésbe tartozik) maga az etiópiai uralkodó küldött követeket Ezékiáshoz, hogy rábírja a csatlakozásra.³⁴

Júdában megoszlottak a vélemények a csatlakozást vagy a tartózkodást illetően. Ézsaiás, könyvének tanúsága szerint, szenvedélyesen ellenezte. Ezért egyrészt a királyt arra szólította fel, hogy az etióp követeknek tagadó választ adjon, másrészt jelképesen (20. fej.) azzal fejezte ki az Egyiptomba vetett bizalom esztelenségét, hogy Jeruzsálemben mezítláb és ágyékkötővel járt, mint a fogságra hurcolt hadifoglyok. Nem tudjuk biztosan, Júda hogyan döntött, de Ézsaiás és a vele egyetértők tanácsára hallgathattak, mert a lázadás leverését Júda megúsza, ezért feltehető, hogy nem csatlakozott, vagy nem kötelezte el magát véglegesen.³⁵ Helyesen döntött, mert Sargon, aki most készült Babilónia visszafoglalására, hatalma tetőpontján állott! Hadvezére 712-ben kegyetlen bosszút állt a lázadókon, Asdódot elpusztította, asszír tartománnyá tette.³⁶ Egyiptom nemcsak a segítségnyújtásban mondott csődöt, hanem amikor a lázadók vezére Egyiptomban szentélybe menekült, a fáraó³⁷ gyáván kiszolgáltatta az asszíroknak! Júda egyelőre elkerülte a végzetes lépést.

d. *Ezékiás reformja.* Mivel, amint láttuk, Ezékiás politikájában a hazafiság és a vallásos buzgóság egybefonódott, ezért nem meglepő (2Kir 18,3–6; vö. 2Krón 29–31), hogy gyökeres vallási reformot hajtott végre. Intézkedéseinek rendjét pontosan nem tudjuk megállapítani, azonban aligha történt egyszerre. Mivel az asszír istenek kultuszának megszüntetése gyakorlatilag egyet jelentett volna a nyílt lázadással, ez csak kevéssel a végleges szakítás (705 után) következhetett be. Egyes reform intézkedések azonban már jóval előbb elkezdődhettek. Nagyon valószínű, hogy Ezékiás kezdetben a várható asszír visszahatást figyelte, s csak azután erősítette és fokozta a reformot, amikor a függetlenségi mozgalom erőre kapott.

Ezékiás reformja, az életbeléptetés ütemétől függetlenül rendkívül

alapos volt, s a Jósias csaknem száz évvel későbbi reformja előfutárának tekinthető. Ezékiás nemcsak az Áház által meghonosított idegen kultuszt szüntette meg, hanem eltávolított olyan kultuszi tárgyakat is, amelyeket a néphit régóta a Jahve tisztelettel kötött össze. Nem utolsó volt ezek közül az érc kígyó (2Kí 18,4), amelyet Mózesről származtattak, s ősidők óta templomban állt. Valószínűleg mivel a pogány szertartásokat főleg a vidéki Jahve kultuszhelyeken gyakorolták, Ezékiás ezeket is meg akarta szüntetni, s ebben Jósias előfutárja volt – bár nem tudjuk, milyen eredménnyel. Mivel a köznép erre még nem volt eléggé érett, s kétség-telenül ellenállhattak, az eredmény nem lehetett tartós. De kétségtelen, hogy Ezékiás megkísérelte, s az asszírok – ami nem hihetetlen – ezt is felhasználták (2Kí 18,22), amikor a népet Ezékiással szembe akarták állítani.³⁸ Akár megvolt a deuteronomiumi törvény egy ősi változata már ebben az időben Jeruzsálemben, akár nem, emlékeztetnünk kell arra, hogy a központi nemzeti kultuszhely gondolata nem Jósiasról származik, hanem végső fokozatig amfiktionikus kultuszhely hagyományáig nyúlik vissza.

Ezékiás nem csak Júda népét tartotta szem előtt. Mint később Jósias, ő is igyekezett rábírní az elpusztult északi állam lakóit, hogy fogadják el a reformot, és csatlakozzanak a jeruzsálemi Jahve kultuszhoz (2Kí 30,1–12). Bár a történetet a Krónikás szellemében dolgozták fel (Ezékiás úgy szól az északi izráéliekhez, mintha a későbbi samaritánusok volnának), nincs semmi ok az esemény történeti hitelességének kétségbe vonására.³⁹ Ezékiás politikája nemcsak Júda függetlenségét tűzte ki célul, hanem a régi dinasztikus igények felújítását is, és megvalósítását annak az álomnak (vö. Ézs 9,1–7), hogy észak és dél népe újból egyesül a dávidi jogar alatt. Azt remélték, hogy ha vallásilag egyesülnek, s a jeruzsálemi templom újra egész Izráel nemzeti kultuszhelye lesz, ez előjátéka lesz a politikai egyesülésnek és függetlenségnek.⁴⁰ Ezt az óhajt látszottak erősíteni azok a nehézségek, amelyekkel Samária népének fékentartásában az asszíroknak küzdeni kellett. Júda királyai szándékának komolyságát az északi testvérország kapcsolatainak erősítésére bizonyítja az a tény, hogy Ezékiás fiának, Manassénak egyik felesége galileai családból származott (2Kí 21,19) – éppúgy mint később Jósias egyik felesége is (23,36).⁴¹ Az erőfeszítés, sajnos, eredménytelen volt. Bár Ezékiás kezdeményezése némi visszhangra talált az északi törzseknél, Efraim törzse visszautasította részben kétség-telenül törzsi féltékenységből is, de részben az asszírok miatt is, akik növekvő figyelemmel kísérve a kezdeményezést a délről jövő propaganda ellensúlyozására újra felépítették a bé-

teli kultuszhelyet (17,27 sk). Izráel egyesítésének álmáról pillanatnyilag le kellett mondani.

Bár nincs róla közvetlen értesülésünk, Ezékiás reformjának kétségtelenül voltak társadalmi céljai is. A szigorú Jahve tisztelethez való visszatérés szükségszerűen magába foglalta azoknak a fennálló gazdasági visszaéléseknek megszüntetését is, amelyeket Ézsaiás és Mikeás ostorozott. Tudjuk, hogy Mikeás prófétálása (Jer 26,16–19; vö. Mik 3,12), aki főleg ilyen visszaéléseket ostorozott, befolyásolta Ezékiás erőfeszítéseit, s az ugyancsak szigorú Ézsaiás közeli kapcsolata Ezékiással legalább is amellett szól, hogy a király nem tűrte el a kiáltó igazságtalanságokat. Ezékiás intézkedéseiről nincs tudomásunk. De körülbelül ebben az időben kezdtek használni királyi bélyegzővel ellátott edényeket, ami valamilyen kincstári vagy igazgatási reformra enged következtetni, vagy olyan állami kísérletre, hogy szabályozzák az adók begyűjtését, és hiteles mérték bevezetésével megakadályozzák a csalást.⁴² Talán ebben az időben alakult ki a föníciai mintára szervezett céhrendszer is, hogy a kizsákmányolástól megvédje a kézműveseket⁴³ – bár nem állapíthatjuk meg, hogy az államnak volt-e benne része. Mindenesetre a kizsákmányolásnak gátat vetettek, s mivel Júda társadalmi szerkezete még egészséges volt, egy bizonyos mértékű általános közjólétet sikerült fenntartani.

2. *Ezékiás és Szanhérib.* Sargon uralkodása alatt nem került sor nyílt szakításra Asszíriával. Amikor azonban Szanhérib, Sargon fia (704–681), ez a sokkal kisebb képességű uralkodó került a trónra, Ezékiás elérkezettnek látta a pillanatot, hogy nyíltan megtagadja a hűbéradó fizetést (2Kir 18,7), s előkészületeket tett az ország függetlenségének megvédésére.

a. *A lázadás.* A nemzetközi helyzet reménnyel kecsegtetett. Sargon egy távoli hadjárat csatájában elesett, ami feltehetően komoly vereséget jelentett Asszíria számára, s őt magát távol idegen földön temették el. Szanhérib trónralépése után egyszerre a birodalom két szélén tört ki a lázadás. Babilóniában Marduk-apal-iddina (Merodak Baladán) káldeus fejedelem, aki már Sargon uralkodása alatt hosszabb időn át megőrizte függetlenségét, most újra királlyá kiáltotta ki magát, s élámita segítségével ellenállt az asszír erőfeszítéseknek, amellyel uralmát meg akarták dönteni (702 elején). Egyidejűleg nyugaton is kitört a lázadás. Egységes tervről lehetett szó, mert tudjuk, hogy Merodak Baladán követeket küldött Ezékiáshoz (2Kir 20,12–19; Ézs 39), amint kétségtelenül a többi királyhoz is, hogy vegyen részt a lázadásban.⁴⁴ Segítségnyújtásra kötelezte magát Egyiptom is; úgy látszott, hogy a tehetséges Sabako (kb.

710/9–696/5)⁴⁵ uralkodása alatt hathatósabb segítséget tud nyújtani, mint a múltban.

Amint a lázadás egész Palesztinára és Szíriára kiterjedt, egész tekintélyes szövetségzés jött létre. A lázadók feje Tírusz királya volt, de más föníciai városok is részt vettek. Filiszteában Asdód és Gáza kivonták magukat, Askelón és Ekrón lelkesen csatlakozott.⁴⁶ Móáb, Edóm és Ammón szintén belépett, de semmi ellenállást nem tanúsítottak, amikor Szanhérib támadott. Ezékiás, maga is égő lelkű hazafi, a szövetségesek és a jeruzsálemi hazafias érületű nemesi réteg roppant nyomásának volt kitéve. Ezért Ezékiás, Ézsaiás komoly intése ellenére – aki az egész ügyet örültségnek és az Úr ellen való lázadásnak tartotta – csatlakozott, s követeket küldött Egyiptomba, hogy szerződésről tárgyaljanak (vö. Ézs 30,1–7; 31,1–3). Végül is ő lett a lázadás vezére. Szanhérib arról tudósít, hogy Padi, Ekrón királya hű maradt Asszíriához, ezért alattvalói Ezékiásnak szolgáltatták ki, s Jeruzsálemben vetették fogságra. Ha a 2Kir 18,8 tudósítása ebbe az összefüggésbe tartozik, akkor Ezékiás fegyverrel kényszerítette a vonakodó filiszteus városokat a csatlakozásra.⁴⁷ Ezékiás természetesen tudatában volt annak, hogy minderről Szanhérib is tudomást szerez. Ezért a rendelkezésére álló rövid idő alatt védelmi intézkedéseket tett (2Kron 32,3–5), s a város vízellátását biztosította ostrom esetére. Ezért megásatta az ismeretes Siloám csatornát (2Kir 20,20; 2Kron 32,30), amely a Gihón forrás vizét a jeruzsálemi városhegy alatt az alsóváros végén levő tóba vezette.⁴⁸ A kocka el volt vetve!

b. *Szanhérib 701. évi hadjárata.* Miután Szanhérib Babilóniában pilanatnyilag rendet teremtett, 701-ben készen volt a megtorló hadjáratra. A hadjáratot a 2Kir 18,13–16 feljegyzéséből s Szanhérib saját feliratából ismerjük, mely a bibliai tudósítást megerősíti, de erősen eltúlozza. Szanhérib a tengerparton vonult dél felé, s először Tírusz ellenállását törte meg, s a Ciprusba menekült királya helyébe magaválasztotta uralkodót tett. Az asszír hódítás egyébként éppoly végzetes volt Tíruszra nézve, mint Izráelre nézve: aranykora végetért, nemzetközi kereskedelmi szerepét átvették a görögök s néhány saját gyarmata, mint pl. Karthágó. Tírusz meghódításával elkezdődött a lázadás összeomlása. A királyok közel és távol – Biblosz, Arvád, Asdód, Móáb, Edóm, Ammón – sietve hozták híbéradójukat Szanhérib elé.

Askelón és Ekrón azonban Júdával továbbra is ellenállt. Szanhérib ellenük vonult, s először elpusztította Askelón birtokait Joppe közelében, majd délnek fordulva Ekrón ellen indult, amelynek királya – emléke-

zünk – megtagadta a lázadásban való részvételt és fogoly volt Jeruzsálemben. Az Ekrón felmentésére siető egyiptomi sereggel Szanhérib Eltekénél (Ekrón közelében) ütközött meg és legyőzte. Ezután zavartalanul bevette Ekrónt és a többi lázadó filiszteus várost, s a lázadókat kivégeztette, vagy elhurcoltatta. Végül Júda ellen vonult. Győzelmi feliratában elmondja, hogy negyvenhat megerősített júdai várost pusztított el, s lakóit elhurcoltatta,⁴⁹ Ezékiás és seregének maradványa pedig úgy volt bezárva Jeruzsálembé, „mint a madár a kalitkába”. Szanhérib szörnyű vérengzést vihetett végbe (vö. Ézs 1,4–9). Lákis ásatási munkái során – melyet Szanhérib megostromolt – a pusztulás egyéb bizonyítékai mellett feltártak egy óriás gödröt, melybe mintegy 1500 holttestet hánytak be, disznócsontokkal és egyéb hulladékkal leszórva – feltehetően az asszír hadsereg után maradt szeméttel.⁵⁰

Ezékiás reménytelen helyzetbe került. Csapatainak egy része cserben hagyta,⁵¹ s mivel nem kisebb személyiség, mint Ézsaiás ajánlotta a meghódolást (Ézs 1,5), Szanhéribhez küldött, aki még mindig Lákist ostromolta (2Kí 18,14) s békefeltételeket kért. A feltételek súlyosak voltak. Ki kellett adni Ekrón királyát, aki visszakapta trónját. Júda területének pontosan meg nem határozott része⁵² megosztva Ekrón, Asdód és Gáza hű királyai fennhatósága alá került. Szanhérib ezenfelül rendkívül felemelt összegű hűbéradót követelt, s Ezékiásnak ki kellett fosztani a templomot és a királyi kincstárat, hogy előteremthesse. Ezzel együtt még egyéb ajándékokat is kellett küldeni Ninivébe, valamint Ezékiás néhány leányát ágyasként az uralkodó háremébe.

c. *Ezékiás utolsó évei.* A 701 után bekövetkezett eseményeket nem látjuk tisztán. De mivel az I. Excursusban kifejtett okok miatt a 2Kí 18,17–19,37 és az Ézs 36 sk fej. tudósítása nem illik bele a 701. évi eseményei közé, viszont nem tekinthetjük legendának, valószínű, hogy volt egy újabb lázadás és egy második asszír betörés az egyiptomi Tirháká (2Kí 19,9) uralomra jutása után (kb. 690/89). A körülmények kedveztek a lázadásnak. A 701-i hadjárat után Szanhéribnek állandó és növekvő nyugtalansággal kellett szembe nézni Babilóniában. Amikor Merodak Baladán elűzése után a trónra ültetett uralkodó (Bel-ibni) maga is felázadt (700 körül), Szanhérib a saját fiát, Assur-nadin-sumot tette helyébe. 694/3 körül azonban az élami király felbujtására újabb zendülés tört ki, s egy trónbitorló került a trónra (Nergal-usezib); Szanhérib fiát foglyul ejtették, s rövidesen kivégezték. Bár ezzel a trónbitorlóval Szanhérib gyorsan végzett, utána azonnal újabb támadt (Musezib-Marduk). Egész Babilónia nyíltan fellázadt. Amikor 691-ben Szanhérib a lázadást

el akarta fojtani, a babilóniak, élámiták s mások szövetségével találta magát szembe, s súlyos vereséget szenvedett. Úgy látszott, az asszír uralom megrendült. Ugyanakkor Egyiptomban (690/89) a fiatal, tetterős Tirháká társuralkodó, s a tényleges hatalom birtokosa lett. Teljesen elhihető, hogy az asszír vereségek hírére s az egyiptomi segítség ígéretében bízva Ezékiás újra fellázadt. Egyedül-e, vagy másokkal szövetkezve, nem tudjuk megállapítani, de ha a 2Kir 18,8 ebbe az összefüggésbe tartozik,⁵³ akkor lehetséges, hogy Ezékiás megragadta az alkalmat, hogy a Szanhérib által elvett területeket visszafoglalja.

Szanhérib pillanatnyilag tehetetlen volt. De 689-ben a babiloni lázadást leverte. A fővárost elfoglalta és elpusztította, lakóival szemben a legnagyobb kegyetlenséggel járt el, templomait megszenteltelenítette és lerombolta, Marduk képmását Asszíriába vitette. Most már szabad keze volt s nyugat ellen vonulhatott, amit 688 körül meg is tett. A 2Kir 18,17–19,37 és Ézs 36 sk fej. eseményei legjobban ebbe az összefüggésbe illenek bele. Bár részletekről nem tudunk, úgy látszik, újra megjelent (2Kir 18,17; 19,8) a tengerparti síkságon, s mint előzőleg, most is pusztítani kezdte Júda határerődítményeit (Lákis, Libná), s Jeruzsálemben újra ostrom alá fogta Ezékiást. Közben Tirháká (19,9) elindult Ezékiás felmentésére. Szanhérib a fáraóval való összecsapás előtt akart Júdával végezni, s tudva, hogy nincs ideje Jeruzsálem megostromlására és bevételére, hadseregarancsnokát küldte Ezékiáshoz, hogy megadásra szólítsa fel.⁵⁴ Ezékiás azonban nagyon jól tudván, hogy a megadás Júda országának végét és népe elhurcoltatását jelentené (18,31 sk), inkább a végsőkig való ellenállást választotta. Elhatározásában támogatta az idős Ézsaiás, aki meg volt győződve, hogy Asszíria visszaélt Isten hosszú-tűrésével. Ezért azt jövendölte a királynak, hogy Jeruzsálem soha nem fog elesni (2Kir 19,29–34; Ézs 14,24–27; 17,12–14; 31,4–9 stb.).

A Szanhérib és Tirháká összecsapásának kimenetelét nem ismerjük. Lehetséges, hogy az asszírok győztek – egészen bizonyosan, ha helytálló Hérodotosz tudósítása (II,141), amely szerint az asszírok Egyiptom határáig nyomultak előre. Jeruzsálem azonban nem esett el. Erre két magyarázattal szoktak szolgálni: Szanhérib seregében járvány tört ki (2Kir 19,35), illetve otthoni események hazaszólitották (7. v.). Egyik nem zárja ki a másikat, és mindkettő lehetséges. Az elsőt megerősítheti az a bizonytalan hérodotoszi hagyomány, hogy az asszír hadseregben egérvész (patkány?) pusztított. Talán bubópestisről van szó. Mindenestre valamilyen rendkívüli szabadulásra kell gondolnunk, már csak azért is, mert Ézsaiásnak róla szóló jövendölései fennmaradtak, és ami

történt, az csak megerősítette a Sion sérthetetlenségébe vetett hitet, ami később rendíthetetlen nemzeti dogmává lett.

Bár az asszírok Jeruzsálemet épségben hagyva vonultak el, Júda mégsem őrizte meg szabadságát. Szanhérib minden valószínűség szerint azért nem tért vissza megtorló hadjáratra, mert Ezékiás a következő évben (687/6) meghalt. Fia, Manassé letett a lázadásról és békét kötött. A függetlenségért vívott bátor küzdelem, mely Júdának oly sokba került, hiábavaló volt.

C. JÚDAI PRÓFÉTÁK A NYOLCADIK SZÁZAD VÉGÉN

1. *A nemzeti veszedelem és a prófétai szó.* Nem zárhatjuk le Júda nyolcadik századbéli történetének tárgyalását anélkül, hogy ne szólnánk néhány szót azokról a prófétákról, akik ekkor végezték szolgálatukat, és a nemzet válságos helyzetében szüntelen felemelték szavukat. E nélkül a század története hiányos volna, mert ezeknek a prófétáknak történeti jelentősége nagyobb, mint Júda királyaié – vagy akár Asszíria királyaié. Bizonyosan többen voltak, de kettőt ismerünk közülük: Ézsaiás és Mikeás. Mindketten akkor kezdtek prófétálni, amikor Asszíria hatalmának árnyéka ráborult az országra, északon pedig Izráel országa már tántorgott sírja felé. Mindketten átélték az utána következő tragikus éveket – Ézsaiás az egész kort, amellyel itt foglalkoztunk.

a. *Júda lelki válsága.* Mindkét próféta megértéséhez ismernünk kell azt a veszedelmet, amely a nemzetet fenyegette. Ez nemcsak az asszír hódítás külső, fizikai pusztulással fenyegető veszélye volt, hanem az ezzel együtt járó és belőle következő olyan lelki veszély, mely a nemzet jellegét és vallását alapjaiban támadta meg. Ez a veszély részben ugyanabból a belső korból származott, amely az északi ország pusztulását idézte elő, s amely bár kisebb mértékben, Júdát is emésztette. Fentebb szoltunk azokról a társadalmi és gazdasági bajokról, amelyek ellen a vallás hivatalos képviselőinek nem volt elítélő szava. Ezeket még súlyosbították egyrészt az asszírok kiszipolyozó politikája, másrészt azok a szinkretista vallási hajlamok, amelyek lappangva mindig jelen voltak, de az asszír istenek tiszteletét meghonosító Áház szabados napjaiban elhatalmasodtak. Bár ezek a szellemi irányzatok önmagukban véve valószínűleg nem okozták volna a nemzet romlását, de bizonyos mértékig megrendítették a nemzet lelki alapjait, s kárára voltak a létharcát vívó országnak. Egy szóval, amint az ősi társadalmi rend mindjobban felbomlott, Júda fiai közül mind többen felejtették el a Sínai szövetséget, annak puritán vallási,

erkölcsi és társadalmi kötelességeit, amelyek pedig az izráelita társadalom igazi alapját képezték. Számukra Jahve most már csak a nemzet védőistene lett, aki aprólékos kultuszi szertartásokért cserébe köteles volt a nemzetet megvédeni és megáldani (Ézs 1,10–20).

De ez még nem minden. Amint láttuk, a júdai királyságnak nem az ősi mózesi szövetség, hanem az Úrnak Dáviddal kötött örök szövetsége volt a teológiai alapja. Ez a teljesen különböző szövetség-fogalom⁵⁵ érezhetően elhomályosította a régi szövetségnek még a köztudatban élő fogalmát. Úgy hitték, s kultuszi cselekményekkel azt erősítették meg, hogy az Úr a Siont választotta lakóhelyéül, és Dávid házának örök királyságot ígért, hogy az Úr minden királyt, mint felkent „fiát” (Zsolt 2,7 stb.) megvédi ellenségeivel szemben, továbbá hogy az utolsó idők birodalma nagyobb lesz a Dávidénál s a föld királyai lábainál hódolnak (Zsolt 2,7–11; 72,8–11 stb.). Az állam léte tehát nem Jahve pusztai szövetségének feltételein nyugodott, hanem a Dávidnak adott feltétel nélküli ígéreteken. Bár a szövetségnek ez a kétféle értelmezése nem volt teljesen összeférhetetlen, ami abból is látszik, hogy megpróbálták összeegyeztetni, azonban egy bizonyos feszültség fennállt közöttük.⁵⁶ A hivatalos teológiában a Jahve tisztelet lényegéből eredő erkölcsi parancsok kötelezték ugyan a királyt, hogy (pl. Zsolt 72) súlyos büntetés terhe mellett az igazságosság fenntartásán őrködjék, mégis az isteni ígéretek bizonyosak és feltétel nélküliek voltak (Zsolt 89,1–4; 19–37; 2Sám 7,14–16). A hivatalos templomi kultusz ezt a nemzeti teológiát szolgálta. Azért gyakorolták, hogy áldozattal, szertartással, az isteni ígéretek kultuszi ismétlésével a nemzet boldogságát biztosítsák. A hivatalos Jahve tisztelet külső fenntartása mellett elkerülhetetlenül elkezdődött egy bizonyos fokú belső elpogányosodás: a hivatalos templomi kultusz, mint a pogány vallásoknál általában a fennálló rend szellemi támogatását és védelmét szolgálta. Az elképzelhető volt, hogy papjai személy szerint megbírálnak egy királyt, de elvileg nem bírálhatták az államot, vagy nem mondhatták azt, hogy az állam elpusztul. Ézsaiástól és Mikeástól tudjuk, hogy valójában a legkisebb bírálatot sem gyakorolták.

A nyolcadik század végének eseményei a lavina erejével zuhantak rá erre a hivatalos júdai vallási szemléletre. Az államnak és a királyi háznak pusztta létét fenyegető veszély a nemzeti ideológiát alapjaiban rendítette meg. Lehet még bízni a Dávidnak adott ígéretekben? Ha Asszíria megálázhatja a nemzetet, ha asszír istenképek foglalhatnak helyet Jahve templomában, hol van a Jahve hatalma, hogy beteljesítse ígéréteit? Júda válasza kettős és egymásnak ellentmondó: egyrészt vak és fanatikus

bizalom, másrészt gyáva hitetlenség – mindkettő egyformán kártékony. Mert akik vakon bíztak abban, hogy a Júdának adott isteni ígéretet beteljesülnek minden esztelen cselekedetük ellenére is, azok következményekkel nem törődve vitték bele az országot a meggondolatlan, szinte öngyilkos lázadásba. Akik viszont, mint Áház, feltehetően nem tudtak hinni a hivatalos teológiai szemléletben (vö. Ézs 7,1–17), nem láttak más módot Júda megmentésére, mint hogy az országot Asszíria engedelmes vak eszközévé teszik. Csak csodálkozhatunk, hogy mikor az Asszíriának való behódolás csak nyomort hozhatott, a lázadás viszont teljesen hiábavalónak bizonyult, mégsem ábrándultak ki teljesen a nemzeti teológiából s ígéreteiből, s nem vetettek el mindent, a Jahve tisztelet üres formaságán kívül. A veszélye azonban fenyegetett, amint a Manassé uralkodásának eseményei – amelyekről még szó lesz – bizonyítják. Hogy mégsem következett be, emberileg szólva főleg a prófétáknak – különösen Ézsaiásnak – s azoknak köszönhető, akik hallgattak a szavukra.

b. *Ézsaiás próféta. Működése és tanítása.* Izráel egész történetében kevés olyan nagy méretű egyéniséggel találkozunk, mint Ézsaiás. Uzzijjá halála évében (742) kapta prófétai elhívását (Ézs 6,1) s személyisége ötven éven át toronyként magasodott kora eseményei fölé. Talán korában kevesen tudták róla, de népe életének legsúlyosabb és legválságosabb idejében ő volt a nemzet igazi vezére. A királlyal való közvetlen kapcsolatából következtetve előkelő családból származhatott, vagy éppen az udvarhoz tartozott. Mégis élete legnagyobb részében az lett a sorsa, hogy szemben álljon az udvar politikájával, s a legkeményebb szavakkal ítélje el.

Elhivatási élményében (6. fej.) az Úr félelmes szentségétől megragadva és a nemzeti bűnök mélységétől megrettenve mindenekelőtt teljesen Ámósz szellemében fogant ítéletet hirdetett. Heves felháborodással támadta a hatalmas és gátlástalan előkelőket és megvesztegethető bírákat, akik összeesküdnek a szegények jogainak eltiprására (pl. 1,21–23; 3,13–15; 5,8; 10,1–4). A romlott, elkényeztetett felső osztályokat csak a vagyonszerzés és az élvezetek érdeklik (pl. 3,16–4,1; 5,11 sk. 22), kedvelői az idegen szokásoknak, az erkölcs tisztelete és Istenben vetett hit nélkül élnek: mindezekkel régen méltóvá tették magukat az isteni harag büntetésére. Ézsaiás kezdettől fogva (6,9) azzal a keserű meggyőződéssel szólt a néphez, hogy már nem képesek elfogadni a megtérésre hívó szót. A nemzetet egy jól művelt szőlőskerthez hasonlította (5,1–7), amelynek jó gyümölcsöt kellett volna teremni, de nem termett. Ezért azt hirdette,

hogy mivel Júda nem felelt igaz étellel Jahve kegyelmére, az lesz a sorsa, ami a megművelt, de gyümölcstelen szőlőé, amit parlaggá tesznek, s tövis és gaz veri föl. Kijelentette, hogy a gazdag kultusz, mellyel Jahve követeléseit vélték kielégíteni, elfogadhatatlan és utálatos az igazságosságot sértő vétkeik miatt (1,10–20). Az Úr napját – Ámósszal – ő is úgy várta, mint az ítélet napját (2,6–21), s Asszíriában látta az ítélet eszközét (5,26–29). Úgy látta, hogy a nemzet belül széthull (3,1–12), pusztulásába rohan (6,11 sk), s csak egy kis maradék tér meg (10,22 sk), de – hangoztatta – még ezt a kis maradékot is újra pusztulás éri (6,13).⁵⁷

Ézsaiás először a válságos 735–733 években került összeütközésbe az állami politikával, amikor az arám-izráeli katonai szövetség Jeruzsálem ellen vonult, hogy Júdat Asszíriával szemben maguknak erőszakkal is megnyerjék. Ézsaiásnak ebben az időben született fia, akinek a baljós „Seár-jásúb” („Csak a maradék tér meg”) nevet adta.⁵⁸ Mivel Ézsaiásnak tudomása volt arról, hogy Áház Asszíriához akar fordulni segítségért, fiával együtt megjelent a király előtt (7,1–9) és biztosítva afelől, hogy a szövetségesek soha nem valósíthatják meg tervüket, intette, hogy álljon el szándékától, és bizzon az Úr ígéletében. Mivel Áház habozott, Ézsaiás megjelent a királyi udvarban (7,10–17) és próféciája hitelére jelet ajánlott fel az Úrtól. Mikor a király ezt kegyes képmutatással elutasította, Ézsaiás lángoló haraggal a híres Immánuél jelet adta: a gyermek születése – feltehetően a királyi házból – azt jelenti, hogy a Dávidnak adott isteni ígéretek bizonyosan beteljesednek, de mivel Áház nem hitt, jel lesz ama szörnyű szerencsétlenség felől is, ami a király gyávasága miatt szakad a nemzetre. Ezután újra elítélte a király politikáját, elsorolta ijesztő következményeit (pl. 7,18–25; 8,5–8a), és ellenállásra hívta fel hallgatóit (8,11–15). Ebben az időben születhetett második fia (8,1–4). Őt „Mahér sálál hás baz”-nak („A zsákmány siet, a préda gyorsan jön”) nevezte, mintegy emlékeztetőül arra a jövendölésére, hogy az arám-izráeli szövetség rövidesen felbomlik, ha a király hisz. Áház azonban nem hitt, hanem hűbérajándékot küldött Tiglat-pilesernek és felajánlotta országa függetlenségét. Ézsaiás a tanácsa visszautasítása után frásban adta át beszédeit a tanítványainak bizonyságul a jövőre (8,16–18), s visszavonult.

Ézsaiás azonban mindezek után sem adta fel a reményt. Az ő hitének Istene sokkal nagyobb volt, minthogysem Izráel hűtlensége megghiúsíthatta volna az isteni tervet és semmivé tehetné volna az ígéreteket. Noha meggyőződése szerint Áház árulást követett el királyi tiszte ellen, vagy éppen ezért, Ézsaiás nagyra becsülte a kultuszban is hangoztatott di-

nasztikus eszményt (pl. Zsolt 72), s maga is klasszikus kifejezést adott annak a várakozásának, hogy egy dávidi sarjban testet ölt ez az eszmény (9,2–7; 11,1–9), és a dávidi háznak adott kharizmatikus ajándékok (11,2) s ez a sarj érvényre juttatja az igazságosságot, amit Áház olyan nyilvánvalóan nem tett meg, s a nemzet megaláztatásának egyszer s mindenkorra véget vet. Ézsaiás meg volt győződve, hogy Jahve kezében tartja a történelem eseményeit, és hogy kitűzött célja: az ő békéjének uralma a nemzetek között, bizonyosan megvalósul (2,2–4; 11,6–9).⁵⁹ Ezért kora nemzeti tragédiáját is az isteni (üdv) terv részének tekintette, olyan fenytésnek és tisztogatásnak, amellyel Jahve kiolvasztja a nép lelkének salakját, s megfenyített és megtisztított népet hagy meg magának (1,24–26; vö. 4,2–6).⁶⁰ A fia, Seár-jásúb, nevének baljós hangzása reményt keltezővé változik (10,20 sk): talán csak egy maradék lesz, amely visszatér, de lesz maradék, amely visszatér (azaz bűnbánatot tart). Ézsaiás megújuló csalódásai ellenére sem adta fel a reményt soha, hogy a nép nagy megpróbáltatásából Isten egy megfenyített és megtisztított maradékot szerez magának (28,5 sk; 37,30–32).

c. *Ézsaiás működése és tanítása (folytatás).* A 735–733-i visszautasítás után Ézsaiás szemmel láthatóan tartózkodott attól, hogy Áház uralkodása alatt beleszóljon a nemzet politikájába. Ismét akkor látjuk, amikor Ezékiás trónra lépett (714–712), és Júdát rá akarták venni, hogy csatlakozzon egy asszírelles lázadáshoz, amelyet Asdód vezetett s Egyiptom támogatott. Említettük, hogy a huszonötödik dinasztianak (18. fej.) és feltehetően a filiszteus városoknak (14,28–32) követei is felkeresték Ezékiást, hogy csatlakozásra bírják. Ézsaiás (aki ellenezte az Asszíriának való meghódolást is) határozottan szembe szállt a tervvel. Azt valotta, hogy Jahve vetette meg a Sion alapját, s annak ő elegendő védelme (14,32); az Úr kellő időben megadja a jelt Asszíria bukására (18,3–6): addig a nép várjon! Míg az összeesküvés tervét latolgatták, Ézsaiás mezítláb, ágyékkötővel (mint a hadifoglyok, 20. fej.) járt-kelt Jeruzsálemben, jelképesen fejezve ki tiltakozását az Egyiptomba vetett bizalom katasztrofális következményei ellen. Feltehetően hallgattak rá, mert amikor a lázadást leverték, Júda megtorlás nélkül megúsza, tehát nyilván nem csatlakozott.

De Ézsaiás sikere, ha ugyan annak nevezhető, nem volt tartós. A Sargon halála után (705) kitört általános lázadásban Júda, amint láttuk, már nyakig benne volt, s Egyiptom támogatását kérte. Ézsaiás ezt elkeseredetten megbélyegezte, s megjövendölte, hogy belőle csak vereség származhat (pl. 28,14–22; 30,1–7. 12–17; 31,1–3). De nemcsak arra mutatott

rá, hogy az egyiptomi segítség értéktelen, hanem az egyiptomi istenek nevében megkötött szövetséget (28,15), a Jahve iránt tanúsított bűnös hitetlenség bizonyosságának tekintette (pl. 28,14–22; 30,1–7. 12–17; 31,1–3). Az ország vezetői, ez a hitet és erkölcsöt semmibe vevő társaság (28,7 sk; 29,15) azonban gúnyt űzött a prófétából (28,9–13.14), s rövid úton tudtára adták, hogy jó lesz, ha félreáll az útjukból, s felhagy azzal, hogy mindig ugyanazt a nótát fújja (30,9–11). A visszaütés után Ézsaiás ez alkalommal is leírta jövődölését tanúságtételül a jövőre (30,8). Ellenállását azonban soha nem adta fel. Amikor aztán a lázadás az országot 701-ben a pusztulás szélére sodorta, ítéletet mondott felette (1,2–9), és sürgette a meghódolást (5. v.). A vereség után látva azok magatartását, akik nem a maguk érdeméből maradtak életben, csak újabb jelét látta annak, hogy ez a nép már szinte javíthatatlan (22,1–14).⁶¹

Utoljára 688 körül hallunk Ézsaiásról, mikor Ezékiás újra fellázadt és Szanhéríb másodszor tört be Júdába.⁶² Ézsaiás ekkor már arra a meggyőződésre jutott, hogy Asszíria, melyet Jahve ítélete eszközének tekintettek, hitetlen gőgjével kimerítette Isten hosszútűrését (10,5–19). Az Úr most abban mutatja meg hatalmát, hogy Asszíriát Palesztina földjén fogja összetörni (14,24–27; 31,4–9), s népét megszabadítja, mint egykor Egyiptomból megszabadította (10,24–27).⁶³ A próféta magatartása ezzel látzólag teljesen ellentmondásossá vált. Eddig ugyanis következetesen ellenzett minden asszírellenes lázadást, viszont amikor Júda csaknem végszükségbe jutott, szinte egyedül ő állt a király mellé, s azzal buzdította kitartásra, hogy mivel Asszíria kevélyen túlbecsülte magát, és káromolta az Urat (37,21–29), soha nem veheti be Jeruzsálemet (29,5–8; 37,33–35)! Ezékiás kitartott, a várost nem vették be, az események Ézsaiást igazolták. Utána az idős próféta eltűnik szemeink elől. A hagyomány, amely szerint Manassé istentelen uralma alatt vértanúhalált szenvedett, késői eredetű, és egykorú történeti adatok nem támogatják.

d. *Mikeás tanítása.* Ézsaiás prófétai jelentőségének vizsgálata előtt szólnunk kell kortársáról, Mikeásról. Rőla csak annyit tudunk, hogy a dél-nyugat-júdai Móreset-Gátból való (1,1), továbbá hogy prófétai szolgálata az Ézsaiáséval egyidőben kezdődött, s Ezékiás uralkodásáig tartott (vö. Jer 26,16–19). Feddözéseiben Mikeás a nagypróféták példáját követte s – talán egyszerű származása miatt is – főleg a gazdasági és társadalmi visszaéléseket ostromozta, különösen a jeruzsálemi gazdag arisztokráciát a paraszt gazdákkal szemben elkövetett erőszakoskodások miatt. Mikeás úgy látta, hogy Jeruzsálem éppoly romlott, mint Samária, s éppúgy megérett az ítéletre (1,2–9). Látta, hogy a kapzsi gazdag kiforgatja birtokából

a szegényt (2,1 sk, 8 sk), a romlott vezetők nem szolgáltatnak igazságot, hanem maguk is durván visszaélnak hatalmukkal (3,1–3. 9–11), s a pap-ságnak erre egy feddő szava nincs, mert csak a saját anyagi érdekeivel törődik (3,5. 11). Mikeás mindezek ellen szenvedélyesen kikelt – s nem is kapott érte köszönetet (2,6)! Megdöbbenve látta, hogy a nép mennyire nem félt a veszedelemtől (3,11), hanem biztonságban érezte magát a hivatalos teológia feltétel nélküli ígéretei védelmében, s elbizakodott, hogy az Úr közöttük van.

Mikeás mindezek felett könyörtelen ítéletet hirdetett. Prófétaai látását annyira átvjárta az ősi Jahve tisztelet szelleme, hogy ő minden igazságtalanságot a szövetség feltételei megszegésének tekintett, amit az Úr bizonyosan megtorol. Az egyik legismertebb próféciája szerint (6,1–8)⁶⁴ az Úr perbe hívja népét, mert elfelejtkezett az Úr múltbeli jótéteményeiről, s arról is, hogy amit az Úr kíván – az irgalmasság szeretete és az alázatos engedelmség – annak az elképzelhető legnagyobb áldozatokkal sem lehet eleget tenni. Ezért Mikeás Júda teljes pusztulását hirdette, s Ézsaiásnál is merészebben azt jövendölte, hogy Jeruzsálem romhalmaz lesz, a templom hegye pedig erdős magaslat (3,12). Vele mindenestől elutasította a hivatalos teológia által táplált bizakodást, hogy az Úr örök lakóhelyül választotta Siont (vö. Zsolt 132). A dávidi szövetséghez fűződő jövendő reménye azonban még ennek ellenére is fennmaradt (vagy Mikeásnak saját, vagy a próféciáit megőrző tanítványainak szavai szerint) az 5,2–6-ban, a héber szöveg szerint 1–5-ben⁶⁵ – csak azzal a különbséggel, hogy Jeruzsálem ugyan elesik, de Júda csodálatosan megmenekül, s egy betlehemi dávidi származású királyi sarj uralma alatt eljön a béke korszaka. Úgy látszik, volt olyan réteg, mely ragaszkodott a dávidi házhoz fűződő isteni ígérekhez, de elutasította azt, hogy ez Jeruzsálemre és a templomra is vonatkozik.

2. *A prófétaai igehirdetés hatása.* A prófétaai igehirdetés – bár nem kézzelfogható és könnyen értékelhető módon – mély hatást gyakorolt. Így magyarázta az Asszíriától elszenvedett megaláztatás értelmét, s segítséget nyújtott a hivatalos teológiának a nemzeti válság kérdésében; ihlette Júdában a reformmozgalmat, mely a következő évtizedekben jó gyümölcsöket termett; végül tiszta és maradandó formában megfogalmazta Izráel jövő reménységét, melynek nemcsak Izráel népe, hanem minden idők történetére nézve formáló hatása volt.

a. *A próféta és a nemzeti teológia.* Láttuk, hogy a dávidi szövetség és feltétel nélküli isteni ígéretei kiszorították a közgondolkodásból a Sínai szövetséget, szigorú erkölcsi kötelezettségeit s büntető rendelkezéseit.

A dávidi szövetség is tartalmazott ugyan erkölcsi követelményeket (Zsolt 72,1–4. 12–14), de a hangsúly nem ezeken, hanem azokon az isteni ígéreteken volt, amelyek a közhit szerint a nemzet biztonságát, fennmaradását és fényes jövőjét garantálták. Az asszír hódítás durva cáfolata volt ennek a teológiának, s felmerült a kérdés, egyáltalában érnek-e valamit az Úr ígéretei, ha a megaláztatástól még népét sem, a pogány megszenteléstől templomát sem tudta megőrizni. A nemzeti teológia a saját előfeltételeinek ártértelemezése nélkül ezt a nemzetet ért csapást nem igen tudta volna megmagyarázni, s egyáltalában nem maradhatott volna fenn. Az újraértelmezést azonban elvégezték a próféták s elsősorban Ézsaiás.

Ézsaiás és Mikeás próféciáiban nyílt következetlenséggel egymás mellett állnak a megalkuvást nem ismerő ítélet és a kétségtelen bizonyosság. De ha ezt az ellentmondást nem akarjuk erőltetve összeegyeztetni, éppúgy nem lehet kritikus műtettel eltávolítani sem, mert éppen ebben az ellentmondásosságban van a megoldás. Ézsaiás próféciáiban újra erőteljesen hangoztatta a dávidi teológiát és isteni ígéreteit, de ugyanakkor visszautasította ennek népies magyarázatát, s kiegészítette az ősi Jahve tisztelet hagyományaiban található feltételekkel. Ézsaiás szilárdan hitt a Dávidnak adott isteni ígéretekben, s egész életében a bennük vetett bizalomra akarta rábírní nemzetét; próféciáját csak ebből a szempontból nézve érthetjük meg.⁶⁶ Áházsal nemcsak azért szállt szembe 735–733-ban, mert a király politikáját esztelennek tartotta, hanem azért mert ez bűnös hitetlenség volt azzal a teológiával szemben, amelyet a király a hivatalos kultuszban ünnepélyesen vallott! Az Egyiptomra támaszkodó 714–712-i és 705–701-i lázadás gondolatát nemcsak azért utasította el, mert Egyiptomot „törött nádszál”-nak tartotta, hanem azért, mert nem tudott helyeselni olyan politikát, mely az Úrba vetett bizalom nélkül csak emberi ügyeskedésre épült (28,14–22; 29,15; 30,1–7; 31,1–3). Viszont nyíltan Ezékiás mellé állott és megismételte a Sionnak adott isteni ígéreteket, mert Ezékiás a reménytelenség órájában, minden egyéb reménytől megfosztva, végül is bizott Jahvéban! Ézsaiás egész életének vezérigéje az isteni ígéretekbe vetett bizalom volt (7,9; 14,32; 28,12.16 sk): „A megtérés és higgadtság segítene rajtatok, a béke és a bizalom erőt adna nektek!” (30,15). A nemzet nem azért jutott bajba, mondotta, mert a Dávidnak adott isteni ígéretek nem voltak igazak, hanem azért, mert nem hittek bennük! S mivel nem hittek, Jahve maga harcolt Jeruzsálem ellen, mint egykor Dávid (29,1–4).⁶⁷

Viszont másrészt Ézsaiás (és Mikeás!) visszautasította a nemzeti teológia népies magyarázatát. Az ősi Jahve tisztelet szellemében Ézsaiás sem

akart tudni feltétel nélküli isteni ígéretekről. Bár könyve ritkán tartalmaz közvetlen utalást az Exodus hagyományra⁶⁸ – és a „szövetség” szó nem is fordul elő nála – az ősi szövetségre és komoly köteleztetéseire való emlékezés áthatja a nemzet bűnét ostorozó próféciáját. Mondhatjuk, hogy a dávidi és Sínai szövetség – az első az Úrnak népe közötti jelenlétét és népének adott ígéréteit, a második a múltban tapasztalt kegyelmes tetteit és az erkölcsi parancsokat helyezi előtérbe – egymással feszültségben van Ézsaiás theológiájában, vagy még inkább a Sínai szövetség összhangba került a dávidi szövetséggel azáltal, hogy hangsúlyozta az utóbbiban rejtve benne levő fenyítés lehetőségét (2Sám 7,14; Zsolt 89,30–32) – amit a hivatalos theológia a kultuszi szertartások teljesítésével igyekezett elkerülni. De éppen mert ez fenyítés volt, nem jelentette az isteni ígérek visszavonását.

A fenyítésnek ilyen felfogása, valamint a páratlanul emelkedett istenfogalom révén – az Úr királyi trónja (de nem a szószerinti „lakozás”-ról van szó) a Sionon van – lehetővé vált, hogy Ézsaiás éppen a nemzeti theológia nyelvén oly merészen értelmezze a nemzeti katasztrófát és a világ eseményeinek folyását, mint előtte még senki. Azt hirdette, hogy Júda megaláztatása az Úr műve, igazságos ítélet a nemzet bűnei felett, de tisztító fenyítés is (1,24–26), ami az isteni ígérek beteljesedését szolgálja. Ézsaiás a hatalmas Asszíriát az Úr eszközének, haragja botjának tekintette (5,26–29; 10,5–19), amelyet, ha elvégezte feladatát, istentelen gögje miatt eltör az Úr. Minden, ami történik, az Úr tervének része (14,24–27), s tervének végcélja az, hogy a megfenyített Júdán betöltse a Dávidnak adott bizonyos ígéretek (9,2–7); 11,1–9). Akik hittek Ézsaiásnak, azok sohasem Jahve tehetetlensége jelének tekintették a nemzet megaláztatását, hanem az ő felséges hatalma és igazságossága megnyilvánulásának, s még az átélt katasztrófa sem ölte ki belőlük a reményt – mert a remény Ézsaiás szerint a nemzet tragikus megítéltetésén túl Jahve üdvtervének egyik alkotó része volt.

b. *A próféták és a reformmozgalom.* A próféták igehirdetése bátorította Ezékiás királyt a reform végrehajtásában is. Különösen Mikeás ítéletes szavai rázhatták meg lelkiismeretét és indíthatták bűnbánat tartásra (Jer 26,16–19; vö. Mik 3,12), de valószínűleg az Ézsaiásé is. Igaz, hogy a pogány kultuszgyakorlatok eltávolítása az újra ébredő hazafiság jele volt, és egyébként is bekövetkezett volna. De a társadalmi és gazdasági visszaéléseket ostorozó prófétai feddés és az elkövetkező isteni ítélet hirdetése csak esedékesebbé tette a reformot, s megadta azt az erkölcsi alapját, mely különben hiányzott volna. Konkrét intézkedésekről nem

tudunk, melyek a prófétai tanítás eredményeképpen jöttek volna létre, de hatása kétségtelenül mélyreható volt. A prófétáknak voltak tanítványaik (Ézs 8,16), akik emlékeztek beszédeikre, megőrizték azokat, s magukban hordozták a prófétai eszméket. Ezek a hű névtelenek megőrizték a próféták saját kezűleg lejegyzett kijelentéseit (Ézs 8,16; 30,8), emlékeztek a többire, s ezeket vagy írásba foglalták, vagy élőszóval áthagyományozták. Ezzel megkezdődött az ismert prófétai könyvek gyűjtésének és tovább hagyományozásának hosszú folyamata. A régebbi próféták, így Ámós és Hóseás eredetileg Észak-Izráelben elhangzott beszédeit is ugyanígy megőrizték és tovább hagyományozták Jeruzsálemben – és alkalmazzák Júdára.⁶⁹

Mindennek eredményeképpen, bár Ezékiás reformja rövid életű volt, a prófétai tanítás tovább hatott. Többé már nem lehetett teljesen elfelejtkezni arról, hogy Jahve szövetségének feltételei vannak, s komoly kötelezettségei az egész nemzetre vonatkoznak. Júdában kialakulhatott a reformpárt magva, melynek tagjai ha hosszú időn át tehetetlenek voltak is, soha nem nyugodtak bele, hogy az országban virágzott a pogány kultuszgyakorlat, és a szövetségi törvényt megszegték. Lehetséges, hogy a törzsszövetség szokásjogáig visszanyúló ősi törvényhagyomány összefoglalása, mely a későbbi deuteronomiumi törvény magva lett, a 721 utáni időkben Észak-Izráelből Jeruzsálembe került, ahol a prófétai eszmékkel rokonszenvező körök gondosan megőrizték. Ezékiás vagy Manassé idejében újra kiadhatták, s alapja lett a Jósiás nagy reformjának, melyről a következő fejezetben lesz szó.

c. *A próféták és a nemzeti reménység.* Mindennél jelentősebb volt azonban, hogy a próféták átfomálták a nemzeti reménységet és megadták végleges, tiszta értelmezését. A hivatalos teológia ézsaiási újraértelmezését drámai módon igazolták az események. Ézsaiás elsősorban azt hirdette, hogy a nemzeti katasztrófa nem egyéb mint Jahve fenyítése Júda bűneiért, s Assíria a fenyítés Istentől választott eszköze. De a dávidi szövetség ígéreteihez ragaszkodva a végső megpróbáltatás idején hirdette, hogy Jeruzsálem állni fog, és a népből egy maradék fennmarad. Így is történt! Ézsaiás ezzel nagy tekintélyre jutott a nép előtt, s megerősödött a nemzeti teológiába és ígéreteibe vetett közhiedelem, ami nem volt egészen üdvös dolog, mert a Sion sérthetetlenlensége vak dogmává lett, amivel életveszélyes volt szembe helyezkedni (pl. Jer 26). Annyit még elfogadtak, hogy Júda esetleg bűnhődik bűneiért, de rendíthetetlenül hitték, hogy Júda mindörökké fennmarad, s az Úr egyszer beteljesíti a Júdának adott dicsőséges ígéreteit.

Ézsaiás egy ilyen dogmát soha el nem fogadott volna. Mert Mikeással együtt ragaszkodott ugyan a dávidi ház eszméjéhez és az isteni ígéretekhez, azonban próféciajuk az ígéretek valóra válását az élő nemzedéken túl a messi jövőben várta, másrészt az ígéretekhez olyan erkölcsi feltételeket fűztek, amelyeket ez a nemzedék nem tudott volna teljesíteni. Az ő reményük nem az a népies remény volt, amit a kultusz kiabrázolt – ennek a népnek és feltételek nélkül, úgy amint volt! Ők elítélték ezt a népet és Ámószhoz hasonlóan az Úr eljövetele napját az ítélet napjának tekintették. A dávidi ígéretekhez ragaszkodtak, de megvalósulásukat az Úr napja után várták. Az Úr napja mint a büntetés, a fenyíték, a megtisztítás napja előjátéka lett az ígéretek beteljesítésének. Ezenkívül az általuk elképzelt dávidi sarjat, a dinasztikus eszmény foglatát egyetlen valóságos dávidi utód sem tudta volna megtestesíteni. A nemzeti reményt így megőrizték – de a távoli jövőbe kivetítve. Az ígéret nemcsak egy egyszerű ígéret volt, hanem egy olyan új és engedelmes Izráelnek adott ígéret, amely még nem létezett.

Ez az átalakított és a jelenen túl messi jövőbe vetett nemzeti remény túlélhette, s túl is élte a nemzet bukását, sőt fennmaradt azután is, amikor a dinasztikus theológia, melynek eredetét köszönhette, elvesztette jelentőségét. Ézsaiás igehirdetése adott hangot először a szüntelen keresésnek az igaz maradék, az új Izráel után, amely egykor kilép a tragédia tüzeiből, mint amelynek adattak az ígéretek. De hangot adott a vágnak is Az után, Aki a történelem végén eljön, megváltja Izráelt és Isten uralmát megalapítja a földön. Ez a gyakran megcsúfolt vágy – a keresztyének szerint – akkor teljesedett be, amikor hosszú és nehéz századok eltelte után „az idők teljességében” eljött a „Dávid házából és nemzetségéből” az, akit a hit „Krisztusnak (Messiásnak), az élő Isten Fiának” nevez.

I. Excursus

Szanhérib palesztinai hadjáratának kérdése

Szanhérib Ezékiás ellen viselt hadjáratának bibliai tudósítása (2Kí 18,13–19,37 s Ézs 36 sk fej.)¹ nehéz kérdést vet fel. A kérdés az, hogy a tudósítás egy hadjáratról beszél-e vagy kettőről. A kérdésről több mint egy évszázada folyik a vita anélkül, hogy megegyezésre jutottak volna, s valószínűleg nem is fognak, ha csak valami új, Biblián kívüli felfedezés bizonyítékot nem szolgáltat, mint amelyek Szanhérib királyi évkönyvei lehetnének uralkodása utolsó évtizedéből (ha ilyen egyáltalában létezett). Ezért csak a legnagyobb fenntartással foglalhatunk állást a kérdésben.² Bár a vélemények többsége a felé a nézet felé hajlik, hogy csak egy hadjárat volt,³ az alábbi állásfoglalásunk azon a meggyőződésen alapul, hogy az adatokat csak akkor értelmezzük kielégítően, ha két hadjáratot tételezünk fel (egyet 701-ben s egyet később).⁴ Néhány szó indokolás ezért helyénvalónak látszik.

1. A két bibliai tudósítás, néhány kisebb szövegbeli eltéréstől eltekintve azonos; a 2Kí 18,14–16 azonban hiányzik Ézsaiásnál. Ebben a szakaszban arról van szó, hogy miután az asszírok végigdúlták az országot, Ezékiás megadta magát, békefeltételeket kért, és megfizette a kirótt hadisarcot. Az utána következő tudósítás szerint Szanhérib feltétel nélküli meghódolást követel, amit Ezékiás, Ézsaiás biztatására, visszautasít, s Jeruzsálem csodálatosan megszabadul. Valószínű – bár többen vitatják – hogy a 2Kí 18,17–19,37 elbeszélése két különálló tudósítást olvaszt egybe. Az elsőt a 18,17–19,9a s 36 sk tartalmazza (A tudósítás), a másodikat a 19,9b–35 (B tudósítás). Mivel azonban véleményünk szerint a két tudósítás nem két különböző hadjáratra vonatkozik (úgy látszik, párhuzamos tudósítások), a szóban forgó kérdés szempontjából nem lényeges, s ezért mellőzhetjük. A döntő az, hogy a 2Kí 18,14–16 tudósítását (nem az ézsaiásit) feltűnő módon megerősíti, és kiegészíti Szanhérib saját tudósítása a 701-es hadjáratról.⁵ Ezt a jelentést figyelembe is vettük fejtegetésünk során. E szerint miután az asszírok bevették Askelont és Ekront, s az egyiptomi sereget megverték Eltekénél (Ekrón mellett),⁶ Júda ellen fordulva azt végigdúlták, Ezékiást Jeruzsálemben körülzárták, s megadásra kényszerítették. Végül elmondja, hogy Júda egyes részeit hű filiszteus fejedelmek között osztották fel, Ezékiásra még súlyosabb évi hűbéradót vetettek ki, amelyen felül még hadisarcot is kellett küldenie Szanhéribnek Ninivébe.

Ez a tudósítás tökéletesen egyezik a 2Kir 18,13–16-tal, említésre méltó eltérés nincs is a kettő között. Az időpont 701.

A kérdés most az: hogyan egyeztethető össze ezzel Jeruzsálem csodálatos megszabadulása (amiről nincs szó az asszír forrásokban)? Itt figyelembe kell venni azt, hogy a 19,9 megemlíti Tirhákát. Abban természetesen egyetértés uralkodik, hogy Tirháká nem jutott uralomra 690/689 előtt (alábbi véleményünk szerint ebben az évben társuralkodó lett testvére, Sebteko mellett, s fáraóvá ennek halála után 685/84 körül koronázták),⁷ s ezt jelentéktelen előkeltezésnek tartják Tirháká későbbi jelentőségére tekintettel. Néhány éve közzétett történeti szövegek szerint azonban másképpen áll a dolog.⁸ Tirháká ugyanis kb. húsz éves lehetett, amikor Núbiából Alsó-Egyiptomba került, s testvére mellett társuralkodó lett. Ha feltételezzük, hogy megérkezése után (tehát 690-ben) azonnal társuralkodóvá választották, akkor 701-ben csak kilenc éves lehetett. De még ha korábban került volna is bátyja udvarába (számításaink szerint Sebteko 696/95 körül lett egyeduralkodó), 701-ben nem lehetett több mint tizenéves. A szövegek szerint soha nem hagyta el Núbiát, mielőtt húsz éves korában bátyja udvarába ment volna. Így aligha vezetett hadat Palesztinában 701-ben.⁹

Ha a 2Kir 18,17–19,37 két tudósítását egybevetjük a 701-es eseményekkel, akkor vagy mindkettőt késői, legendaszerű és történetileg szinte értéktelen anyagnak kell tekintenünk, vagy legalább is Tirháká említését kell tévedésnek tartanunk. A bibliai tudósítás hitelének kétségbe vonása igazolhatatlan eljárás lenne. Bár a két tudósítás egyáltalában nem krónikaszerű feljegyzés (mint pl. a 18,13–16), hanem az Ézsaiás tanítványi körére valló szabad alkotás a formájukat tekintve „prófétai legendák”-nak nevezett elbeszélések stílusában, mégis feltűnő módon híjával van a legendaszerű vonásoknak, sőt feltűnően jó történeti emlékezésre utal. Ez kifejezetten áll az A tudósításra, amely nemcsak pontosan emlékezik Ezékiás tisztviselőire (Eljákim, a király házának gondviselője, Sebná, az íródeák),¹⁰ hanem utal (amint a B tudósítás is utal) a kilencedik és nyolcadik század egyes eseményeire is, s ezek hitelességét ellenőrizni lehet az asszír történeti emlékekből.¹¹ Azonkívül a Rabsaké beszédéről írt feljegyzésből – bár senki nem gondol arra, hogy gyorsított – azt látjuk, hogy az elbeszélő pontosan ismerte a korabeli asszír katonai és diplomáciai gyakorlatot. Ezek miatt – bár természetesen nem igazolják a tudósítás minden részletének hitelességét – nehéz elhinni, hogy késői, kiagyalt mesével van dolgunk. Ellenkezőleg, akkor kellett keletkeznie, amikor az asszír betörések emlékei még frissen éltek a nemzet lelkében. (Szanhérib

halála után Júda nem is szenvedett el több ilyen támadást.) Ami a B tudósítást illeti, bár ez főleg Ezékiást, a kegyes király példaképét akarja bemutatni, akinek hite elnyeri a jutalmát (egyesek ezt tekintik „legendás” vonásnak), nem találunk benne semmi fantasztikus, vagy hihetetlen dolgot, ami miatt költöztnek kellene tartanunk.¹² Tény, hogy az Úr angyala által megölt asszírok száma – 185 000 – hihetetlenül nagynak látszik.¹³ Azonban önmagában véve egyáltalában nem valószínű, hogy az asszír hadsereget járvány sújtotta, s illusztrációként talán megemlíthetjük Hérodotosz hagyományát (II. 141), amely szerint Szanhérib seregét egerek (patkányok?) lepték el az egyiptomi határ közelében.¹⁴ Bárhogyan volt is, Jeruzsálemnek valamilyen drámai megszabadulást kellett átélnie. Csak ezzel tudjuk megmagyarázni, hogy a Sion sértetlenségébe vetett néphit utána rendíthetetlen dogmává vált, s hogy Ézsaiás prófétai jóvendölését a megszabadulásról őrizték, s feljegyezték. A 2Kir 18,17–19,37 tudósításai feltehetően történeti eseményeket tükröznek.

Ha viszont ezeknek az elbeszéléseknek van történeti alapjuk, akkor csak azzal a feltétellel hozhatjuk összefüggésbe a 701-es eseményekkel, hogy Tirháká említése tévedés és hogy Szanhérib felirata sikeresebbnek tűnteti fel a hadjáratot, mint amilyen a valóságban volt. Ez utóbbi feltevés eleve nem lehetetlen. Az asszír uralkodóknak nem volt szokásuk, hogy ünnepejék kudarcaikat, s gyakran hamisítottak, hogy a vereségeiket győzelemnek tüntessék fel. Dicsekvésüket sohasem fogadhatjuk el fenntartás nélkül. Ha Szanhérib meghódolásra akarta kényszeríteni Jeruzsálemet, és kudarcot vallott, ha hadseregét járvány tizedelte, ha a körülmények visszavonulásra kényszerítették, mielőtt céljait elérte volna, ezeket valószínűleg nem beszéli el. A 701-es hadjárat során történhetek események, amelyeket jobbnak látott elhallgatni az utókor előtt. Mégis azt kell mondanunk, hogy ha csak Szanhérib felirataira és a 2Kir 18,13–16-ra támaszkodunk (a két tudósítás *bizonyosan* 701-re vonatkozik), semmi kétségünk nem lehet afelől, hogy a hadjárat úgy végződött, ahogy Szanhérib állítja. Tirháká téves említése a lehetőségek világába tartozik. Az ember emlékezése gyarló dolog, gyakran megtréfál mindnyájunkat; megtréfálhatta az ókori elbeszélőt is. De ne siessünk ennek a határozott feltételezésével. Mert az A elbeszélőnek, amint láttuk, nagyon jó történeti emlékezése volt a nevek, helyek, asszír szokások részletei dolgában. Nem lehetséges – nem valószínű? – hogy ebben is jó volt az emlékezete? Lehetséges, hogy a hagyomány pontos volt az Ezékiás tisztviselői nevének dolgában (akik a történelemben viszonylag jelentéktelenebb szerepet játszottak) és tévedett volna az egyiptomi fáraó nevében, akinek az ese-

ményekben vezető szerepe volt?¹⁵ Természetesen lehetséges, de nem bizonyos. Sajnálatos módon egyik sem bizonyítható. De ha lehetséges, hogy a következő nemzedékben vagy még későbben élt elbeszélő tévedett Tírháká, mint a kor legismertebb fáraója nevének idejét illetően, akkor éppúgy lehetséges, hogy a deuteronomiumi történész-szerkesztő, aki az elbeszélést jelen helyére beillesztette, s aki időileg még messzebb élt az eseményektől, anakronisztikusan összevonta a két külön hadjáratról szóló tudósításokat.¹⁶ E második lehetőség a valószínűbb.

Ha egyelőre elfogadjuk, hogy Tírháká nevének említése tévedés, akkor az események rekonstruálására két fő lehetőség nyílik. A tudósok, számtalan részleteltéréssel, vagy az egyik, vagy a másik fő utat követték, vagy a kettőt egybeolvasztották. Így lehetséges, hogy a 18,17–19,37 eseményei a bibliai sorrend szerint kevéssel a 18,14–16-ban leírt fegyverlettel utánra estek;¹⁷ de lehetséges, hogy 13–16. v. az egész hadjárat összefoglalását adják, s ennek keretébe illenek bele a 18,17–19,37 eseményei;¹⁸ végül meg lehet kísérelni a kettő összeegyeztetését.¹⁹ Kétségtávol elfogadható megoldást lehet találni bármelyik szempont szerint, s egyikről sem lehet kimutatni, hogy téves (feltéve, hogy bármely feltevés szerint Tírháká neve tévedés). Meg kell azonban mondanunk, hogy egyik megoldás sem teljesen kielégítő, és mindkét fő megoldási lehetőség ellen egész sor komoly ellenvetést lehet felhozni.

2. Az első rekonstrukció szerint fel kell tételeznünk, hogy Jeruzsálem akkor szabadult meg, miután Ezékiás megadta magát és elfogadta Szanhéríb feltételeit (a 18,13–16 és Szanhéríb felirata szerint). Vagyis miután Szanhéríb betört a filiszteus síkságra, s megverte az egyiptomiakat Eltekénél, és leverte a térség lázadó hűbéreseit, Júda ellen vonult, végigpusztította, s Ezékiást Jeruzsálembe szorította be. Ezékiás ekkor Szanhéríbbhez küldött – aki éppen Lákist ostromolta – s felajánlotta, hogy elfogadja Szanhéríb feltételeit, amelyek amint láttuk, szigorúak voltak, de nem volt köztük Jeruzsálem feladása. Szanhéríb azonban utána feltehetően megbánta engedékenységet, s talán azért is, mert attól tartott, hogy „Tírháká” (19,9) vezetése alatt új egyiptomi haderő közeledik, s Ezékiás oldalba támadhatja, követet küldött Ezékiáshoz, s követelte, hogy Jeruzsálem nyissa meg kapuit az asszír hadsereg előtt. Ez a kívánság azonban messze túlment azokon a feltételeken, amelyeket Ezékiás elfogadott, s elfogadása Júda országának biztos végét jelentette volna. Ezékiás megdöbbenve az asszír király szöszegésén elhatározta, hogy inkább meghal, mint enged. Szanhéríb azonban nem tudott érvényt szerezni követelésének. Vagy betegség tizedelte meg hadseregét, s meggyöngült haderejével félt megütköz-

ni az egyiptomiakkal, vagy mert kapott hírek miatt haza kellett mennie, – vagy mindkét okból – de sietve vissza kellett vonulnia, s Jeruzsálem megmenekült.

Meg kell mondanunk, hogy ez a rekonstrukció nagyon rokonszenves és ha nem lenne szó Tírhákáról, e történeti adatok éppúgy megerősítenék, mint bármely más elméletet. Mégis egész sor ellenvetés merül fel, amelyek együtt komolyan esnek a latba:

(1) Ezékiás azonnal megadta magát, mert tehetetlen volt. Minden szövetségesét legyőzték, az egyiptomiakat Eltekénél megfutamították, Jeruzsálem kivételével az egész ország az asszírok kezére került (vö. Ézs 1,4–9); látta, hogy minden további ellenállás hiábavaló. Ezért megadta s Szanhérib könyörületességére bízta magát („Vállalom, amit, kirósz reám”, 2Kí 18,14). Azt gondolhatnánk, hogy Szanhérib olyan feltételeket szabott, amilyeneket csak akart – beleértve az Ezékiás személyének kiszolgáltatását is – és a király nem tehetett volna mást, mint elfogadja. De sem a 18,14–16, sem Szanhérib felirata nem beszél másról mint súlyos hadisarcról, Júda területének csökkentéséről és – Szanhérib évkönyveinek egy másik változata szerint – nagy mennyiségű harci felszerelés átadásáról (harci szekerek, pajzsok, lándzsák, íjak és nyilak, dárda stb.).²⁰ Természetes, hogy Ezékiásnak mindezt haladék nélkül át kellett adni annyi hadisarcral, amennyit csak azonnal össze tudott gyűjteni. Így nehéz elgondolni, hogy miután Ezékiás teljesen le volt fegyverezve, hogy gondolhatott további ellenállásra 701-ben (e szerint a rekonstrukció szerint), mikor Szanhérib később Jeruzsálem feladását is követelte.

(2) Ez a rekonstrukció feltételezi, hogy az egyiptomiak veresége Ezékiás első fegyverletétele előtt történt. Ezékiásnak így már nem lehetett reménye az egyiptomi segítség hathatóságában; az egyiptomiak vereségének nagy része lehetett abban, hogy végül is békefeltételekért folyamodott. Viszont Rabsaké (e szerint a felfogás szerint) azt hányja a szemére (18,19–25), hogy egyiptomi segítségben bízva tovább folytatja (újra kezdi) az ellenállást. Ez magában véve is különös dolog. Igaz, hogy Rabsaké beszéde nem gyorsírás után maradt fenn, s a szövegből nem lehet messze-menő következtetéseket levonni. De ez az érv mégsem jelentéktelen, mert ennek az elméletnek védelmezői szerint még mindig lehetett számítani az egyiptomi segítségre, s Ezékiást ez indította további ellenállásra. Gyakran érvelnek azzal, hogy az Eltekénél legyőzött haderő kevés volt – esetleg csak egy előcsapat²¹ – s az egyiptomi fő haderő („Tírháká” vezetése alatt) utána vonult fel. Ez azonban többféle okból nem valószínű. Nincs nyomós okunk feltételezni – kivéve, hogy az elméletbe

jól illik bele –, hogy az Eltekénél legyőzött haderő kevés volt, még kevésbé hogy csak előcsapat lett volna. Ha az volt, akkor ez a fáraó hadvezéri tudatlanságának szálnalmas bizonyítéka, mert haderejét részletekben engedte az asszír hadsereg elé. Ha pedig nem kis haderő volt, nehéz elhinni, hogy a katonai megbízhatatlanságukról hírhedt egyiptomiaknak úgy egy hónap múlva második hadseregük lett volna készen támadó hadjáratra. Még kevésbé valószínű, hogy a fáraó egyáltalában hadat vezetett volna Palesztinába az előző vereség után és akkor, amikor kémiszolgálatára révén már értesülhetett, hogy az általa megsegítendő lázadás már összeomlott (Ezékiás első fegyverletétele jelenthette a végét). Egy második felszabadító egyiptomi haderő feltételezése 701-ben teljesen valószínűtlen.

(3) Azt is meg kell jegyeznünk, hogy a forrásaink szerint Ezékiásra kirótt feltételek látszatra összeegyeztethetetlenek. A 18,14–16 szerint Ezékiásra súlyos hadisarcot vetett ki Szanhérib, amit az meg is fizetett. Szanhérib felirata szerint Ezékiásnak felemelt évi hűbéradót kellett fizetni, amit utólag el is küldött Ninivébe (ez nem zárja ki annak lehetőségét, sőt valószínűségét, hogy egy részletet azonnal ki kellett fizetni). Szanhérib ezenfelül elvette Ezékiás országának egy részét – nyilván még mielőtt kivonult Palesztinából. Mindez arra enged következtetni, hogy Ezékiás megtartotta trónját és Júda országa továbbra is fennállt. Rabsaké mégis Jeruzsálem meghódolását követeli (18,31 sk), s tudtára adja a lakóinak, hogy el fogják hurcolni őket (amit úgy látszik, tudnak is); a haladéktalan meghódolással azonban könnyítenek sorsukon, mert Júda országának úgyszólván vége. (Rabsaké beszédének fenyegetésétől függetlenül hasonló körülmények között egyébként is ez volt az asszír gyakorlat.) Mivel magyarázható meg ez az ellentmondás? Az történt, hogy Szanhérib először felemelt évi hűbéradót követelt, aztán elhatározta, hogy megsemmisíti Júda országát, és népét elhurcoltatja, majd amikor Ezékiás daccal visszautasította Jeruzsálem feladását (miután már egyszer feladta), megelégszik az eredeti feltételekkel? A szóbanforgó rekonstrukció szerint ez történt: Szanhérib, miután Ezékiás kérte, elfogadta a békefeltételeit, hiteszögően új követelésekkel állt elő, s meg akarta szerezni Jeruzsálemet, de a számára kedvezőtlen körülmények összejátszása folytán ez nem sikerült, s ekkor beérte azzal, amit kapott. Természetesen nem lehet bizonyítani, hogy az események ilyen feltételezése helytelen. De sokkal könnyebb elhinni azt, hogy a Szanhérib feliratában és a 18,14–16-ban említett feltételeken kívül (ez a két forrásanyag bizonyosan 701-re vonatkozik) nem volt egyéb feltétel, és hogy Jeruzsálem feladásáról soha nem volt szó.

Szanhérib feltehetően azért volt engedékenyebb Ezékiással szemben, mert miután az egyiptomiakat leverte, és a lázadást elfojtotta, megelégedett azzal, hogy Ezékiás békefeltételeket kért, s örömmel kerülte el azt az idő- és emberáldozatot, amire Jeruzsálem ostromához és elfoglalásához szükség lett volna. (Nebukadneccarnak később ez a hadművelet másfél évébe került.)

(4) Végül a 19,7. 36 sk szerint (és ez a tudósítás a gyilkosság bekövetkezte után keletkezhett) Szanhéribet nemsokkal azután, hogy Jeruzsálemet el akarta foglalni, meggyilkolták. Ez azonban a valóságban 701 után húsz év múlva történt. Talán ennek nem szabad túl nagy jelentőséget tulajdonítani. Valóban némely tudós szerint az eseményeknek ez az egybeolvasztása, s Tirháká említése csak további bizonyíték, hogy a tudósítás sokkal később keletkezett, amikor az eseményekre már homályosan emlékeztek. Lehetséges. De rá kell mutatnunk, hogy ennek épp az ellenkezőjére lehet következtetni. Ha a 18,17–19,37 eseményei csak ugyan Tirháká egyiptomi uralma idejében történtek, akkor nem igen lehet szó az események egybeolvasztásáról (a hat-hét év eltérés a történelem nagy távlatában nem számít) és ez további bizonyíték az elbeszélő történeti emlékezete mellett (vagy a hagyomány mellett, melyre támaszkodott). Ha pedig nem olvasztották egybe a Szanhérib Jeruzsálem feladását követelő fenyegetéséről és a haláláról szóló tudósítást, akkor ez megtörtént a 18,16 és 18,17 esetében, ahol a deuteronomiumi történetíró összekötötte a két különálló hadjáratról szóló tudósítást. Mindezek alapján – s mindenek felett Tirháká említése miatt, amit nem lehet egyszerűen téves adatként mellőzni – nehéz elfogadni, hogy a 18,17–19,37 szakasz 701 évi eseményei az Ezékiás 18,13–16-ban foglalt fegyverletétele után következtek volna.

3. A fent említett második rekonstrukció hívei azzal érvelnek, hogy a 18,17–19,37 elbeszélése a 18,13–16 keretelbeszélésnek inkább része, mint folytatása. Ez a rekonstrukció elkerüli az első nehézségeit, de helyettük más, még nagyobb nehézségekkel találja magát szemben. Előfeltevése körülbelül a következő: Mikor Szanhérib Lákist ostromolta, Ezékiás követeket küldött hozzá és békefeltételeket kért (18,14). Szanhérib maga el lévén foglalva, jókora sereggel Rabsakét küldte el, s feltétel nélküli meghódolást követelt (18,17–19,7) – amit Ezékiás Ézsaiás bátorítására visszautasított. Rabsaké visszatért, de Szanhéribet már Libnánál találta, mert Lákis közben elesett. Ebben az időben vonulhattak fel az egyiptomiak (a „Tirháká” által vezetett és a Szanhérib által említett sereg ugyanaz), akikkel Szanhérib megütközött és Eltekénél szét-

szórt. Közben újabb üzenetet küldött Ezékiáshoz (19,9–13),²² aki most már (az elbeszélésből szerzett benyomás ellenére) meghódolt, s Szanhérib és a 18,14–16 elbeszélése szerint megfizette a kirótt hadisarcot. Ekkor azonban – vagy mert Szanhérib megengesztelődött Jeruzsálem harc nélküli feladásától, vagy a seregben kitört járvány miatt, vagy egyéb okok miatt – az asszírok elvonultak, s a várost nem foglalták el, sem újabb megtorlással nem éltek.

E rekonstrukciónak érdeme, hogy e szerint nem két egyiptomi sereg vonult be 701-ben Palesztinába, vagy hogy Ezékiás nem kezdett új ellenállásba a fegyverletétele után, azonban egész sor ellenvetés merül fel:

(1) Mint az első rekonstrukció, úgy ez is tévedésnek tartja Tirháká nevének említését (ez ellen a feltevés ellen már felsoroltuk komoly fenntartásainkat) s egybeolvasztja Szanhérib halálát (681-ben történt) a 701-es eseményekkel.

(2) Meg kell mondanunk, hogy ez a rekonstrukció nem számol elég komolyan a Jeruzsálem megszabadulásának bibliai hagyományával, s nem tud meggyőző magyarázatot adni egy ilyen hagyomány keletkezését illetően. E szerint azt kellene elfogadnunk, hogy a 701-es hadjárat végén Ezékiás szájalmasan megadta magát, és hadisarcot fizetett, s mégis ebből egy csodálatos megszabadulás (kettős) hagyománya született, mely örökre beírta magát a nemzet emlékezetébe. Ez egészen valószínűtlen. Tény, hogy Ezékiás bátorsága megmentette Jeruzsálemet az ostromtól és pusztulástól, népét pedig az elhurcoltatástól vagy még rosszabbtól. De igazán nehéz a 18,14–16-ban s Szanhéribnél olvasható megaláztatásban az Úr erejét látni, amellyel képes megvédelmezni Siont az ellenségeitől.

(3) Ézsaiás nemcsak azt ígéri (19,32–34) Ezékiáshoz intézett szavaiban („Nem jut be ebbe a városba”), hogy az asszírok nem foglalják el Jeruzsálemet, hanem hogy közel sem jönnek hozzá, ostrom alá sem veszik, s más úton térnek haza. Ez viszont látszólag ellentmond az Ézsaiás 701 előtt mondott szavainak (vö. Ézs 29,1–4), mikor kijelentette, hogy Jeruzsálemet megostromolják. Bár nem tisztázott dolog, hogy az asszír hadsereg főereje állt-e Jeruzsálem kapui előtt, s a várost nem vették be rohammal, Szanhérib mégis azt állítja, hogy földhányásokkal ostromzár alá vette a várost, s Ezékiást meghódolásra kényszerítette. Mondhatta-e hát Ézsaiás a 2Kir 19,32–34-ben feljegyzett szavait 701-ben? Ha mondta, akkor nem volt igaz, s ha nem volt igaz (azaz a város ostromzár alá került, és meghódolt), akkor miért őrizték meg a város sérthetetlenségéről mondott próféciáját?

(4) Ez a rekonstrukció feltételezi, hogy míg Ezékiás számíthatott Egyiptom segítségére, addig Szanhérib túlzott követelésekkel lépett fel (feltétel nélküli megadás, elhurcolással való fenyegetőzés), úgy hogy Ezékiás kénytelen volt visszautasítani, de miután az egyiptomiak vereséget szenvedtek, s Ezékiás magára maradt, akkor sokkal kedvezőbb feltételek mellett adhatta meg magát. Ez hihetetlennek látszik.

(5) Végül ha a 19,8 sk közlésnek egyáltalában hitelt adunk, helyrajzi nehézségekkel találjuk magunkat szemközt, ha feltételezzük, hogy „Tirháká” serege és az Eltekénél szétszórt hadsereg ugyanaz volt. E versek szerint ugyanis „Tirháká” azután jött ki hadakozni, amikor Szanhérib már elvonult Lákisból és Libná felé tartott. Szanhérib felirata szerint viszont az Eltekénél szétszórt haderő Ekrón felmentésére érkezett, s vereséget szenvedett, mielőtt Ekrón, Elteke és Timná elesett volna. Mivel Lákis az említett helyeknél jóval lejjebb délen fekszik (Libná kb. a feleúton), fel kell tételeznünk, hogy Szanhérib Joppe térségéből Ekrón területén át délnek vonult, maga mögött hagyta az el nem foglalt városokat, bevette Lákist, majd Libná felé fordult, de közben végigpusztította Júdát, *mielőtt* visszafordult volna észak felé, hogy Eltekénél megütközzék az egyiptomiakkal és bevegye Ekrónt. Nem elképzelhetetlen hadviselés, de sem nem valószínű, sem egyáltalán nem egyezik meg Szanhérib feliratának adataival.

4. A fenti meggondolásokhoz tegyük még hozzá, hogy az asszír válságra vonatkozó ézsaiási igék, a kritikai és exegetikai kérdések mellőzésével is, jobban érthetők, ha két hadjáratot tételezünk fel. A 2Kir 18,17–19,37-ben található ézsaiási igékből (vö. 36 sk) az a nyugodt bizonyosság árad, hogy az Úr hatalma megszabadítja Jeruzsálemet, s megüti az asszírok terveit; nyoma sincs a feddőzésnek Ezékiás ellen, aki meggondolatlan politikájával igen válságos helyzetbe jutatta az országot. Más, kétségtelenül ézsaiási eredetű jóvendölések (pl. 14,24–27; 17,12–14; 30,27–33; 31,4–9) hasonló hangot ütnek meg, s nem igen hagynak kétséget afelől, hogy Ézsaiás, legalább működésének egy szakaszában, ilyen meggyőződésének adott hangot. Viszont a 701. évi s a közvetlen megelőző évekből származó kijelentéseiben (pl. 28,7–13.14–22; 30,1–7.8–17; 31,1–3) következetesen esztelenségnek és bűnnek bélyegezte a lázadást, valamint a támogatást ígérő egyiptomi szövetséget, s előre megjövendölte a teljes vereséget. 701-ben, amikor Szanhérib végigdúlta az országot, és ostromzár alá vette Jeruzsálemet (1,4–9), a meghódolást ajánlotta (az 1,5 szavai csak ezt jelenthetik: „Minél több verést kaptok, annál jobban ellenkeztek!”). A 22,1–14 szakasz, melyet valószínűleg az

asszír ostromzár megszűnése és az ellenség visszavonulása után mondhattott el, azt mutatja, hogy a történetek után sem kellett megváltoztatni az ország életéről és politikájáról mondott ítéletét. Nehéz elfogadni, hogy ugyanebben az évben ellenállást tanácsolt és szabadulást hirdetett volna.

Ézsaiás gondolkozásának Asszíriával kapcsolatos polarizáltságát természetesen nem tarthatjuk prófétai működése során előállott véleményváltozásnak, vagy a körülmények megváltozásából adódó teológiai állásfoglalás módosításnak.²³ Ézsaiás sohasem látott többet Asszíriában, mint Isten eszközét, és soha nem hitte, hogy Asszíria fogja kimondani az utolsó szót, hanem történeti küldetésének befejezése után istenkáromló gőgjéért végül is megaláztatik (pl. 10,5–19). Ezért prófétai működése során bármikor hirdethette Asszíria végső bukását. Az azonban csaknem elképzelhetetlen, hogy egyetlen lázadás alatt (amely 701-ben érte el a tetőfokát) egyszerre hangoztatta *mindkét* meggyőződését, azaz hogy egyszerre hirdette volna Júda pusztulását (pl. 30,8–17), és ígérte volna, hogy Isten megőrzi Júdát és összetöri Asszíriát (pl. 14,24–27; 31,4–9); hogy egyszerre jövendölte volna meg Jeruzsálem ostromát (29,1–4) és jelentette volna ki, hogy nem lesz ostrom (37,33–35); hogy tanácsolt volna meghódolást is és ellenállást is (1,5). Ézsaiás gondolkodását Asszíriával kapcsolatban mindig kettős feszültség jellemezte s teológiájából mindkét fenti kijelentése joggal következik. De bajosan mondott volna ilyen élesen szembenálló – és egymásnak láthatóan ellentmondó – jövendölést egy és ugyanazon alkalommal; fel kell tételeznünk, hogy két különböző helyzetről van szó.

Persze lehet érvelni azzal, amire a fentebb vázolt első rekonstrukció hívei gyakran hivatkoznak, hogy Ézsaiás magatartása 701-ben hirtelen megváltozott. Először elítélte a lázadást, megjövendölte, hogy katasztrófával fog végződni és sürgette, hogy adják fel lázadó terveiket. Mikor azonban Szanhérib hitszegő módon visszavonta a feltételeket, amelyek szerint elfogadta Ezékiás fegyverletételét, és követelte Jeruzsálem átadását, akkor Ézsaiás meggyőződött róla, hogy Asszíria hitszegésével és fennhéjázó gőgjével túlságosan próbára tette Isten hosszútűrését, és bizonyos volt abban, hogy Isten közbelép városa védelmére és megszabadítására a Dávidnak adott ígérete szerint. Mikor azonban az asszírok visszavonultak, Ézsaiás keserű csalódással látta (22,1–14), hogy az átélt események után a népben nem támadt sem büntudat, sem hála, sem bizalom Isten iránt. Kétségtelen, hogy ez a feltevés a 701-es események értelmezésében magyarázatát találja Ézsaiás próféciaja ellentmondásosságának,

amit sokan el is fogadnak. De ez a feltevés, eltekintve attól, hogy Ézsaiásnak nagyon rövid időn belül két egymásnak élesen ellentmondó magatartást tulajdonít, csak annak az első esemény rekonstrukciónak az alapján állhat meg, amelynek valószínűségét már más szempontból kétségbe vontuk. A fenti érvelés alapján és Ézsaiásnak a 701-es és megelőző években tanúsított magatartása alapján lehetségesnek kell tartanunk, hogy a Sion isteni megvédelmezésére és Asszíria megalázására vonatkozó jóvendöléseknek legalább egy része egy későbbi asszír támadás idején hangzott el – ahová, meg kell adni, nagyszerűen beleillik.²⁴

Meg kell ismételniünk, hogy az elmondottak nem bizonyítékok. A kérdés eldöntetlen marad. De az érveket figyelembe véve komolyan meg kell fontolnunk annak lehetőségét, hogy a 2Kir egybeolvasztotta a két hadjárat – a 701-i (18,13–16) és a későbbi (18,17–19,37) tudósítását. E nézet szerint – s a szöveg ezt támogatja – Szanhérib az élámitáktól és babiloniaktól elszenvedett 691-i veresége után Babilónia leigázásával volt elfoglalva, mikor nyugaton, Tírháká támogatásával, újabb lázadás tört ki. Ebbe Ezékiás is belesodródott. Miután Szanhérib 689-ben végzett Babilóniával, 688-ban indulhatott a lázadás leverésére, s erre az időre eshet Jeruzsálem csodálatos megszabadulása. Kétségtelen, hogy Ezékiásnak a következő évben bekövetkezett halála miatt nem került sor újabb megtorlásra (687/6). Igaz, hogy asszír feliratokban nincs szó később hadjáratról. De ez nem bizonyít sem mellette, sem ellene, mert a Szanhérib uralkodásának utolsó éveiről egyáltalában nincs történeti emlékünknél (689 után).²⁵ Bár új történeti bizonyítékok birtokában megváltozhat a helyzet, s egy nézethez nem szabad mereven ragaszkodni, jelenleg a két külön hadjárat feltételezése felel meg legjobban a történeti adatoknak.

8. fejezet

JÚDA ORSZÁGA

Az utolsó évszázad

Pontosan egy évszázad telt el Ezékiás halála óta, mikor Jeruzsálem végleg a babilóniak kezébe esett (687–587). Ritka eset, hogy egy nép aránylag ilyen rövid idő alatt oly sok váratlan drámai sorsfordulatot éljen át mint Júda népe. E korszak első felében AsszírIA hűbérese volt, s utána gyors egymásutánban először a függetlenség, majd hódoltság időszakát élte át az egyiptomiak s utánuk a babilóniak alatt, s végül az utóbbiak ellen értelmetlenül fellázadva elpusztította önmagát. Ezek az események oly gyorsan követték egymást, hogy egy ember mindnek szemtanúja lehetett. Ilyen szemtanú volt Jeremiás.

A korra vonatkozó főbb történeti forrásaink – ez alkalommal is a Királyok könyve (2Kir 21–25), a Krónika könyve kiegészítő anyagával (2Kron 33–36) – eléggé szűkszavúak és hiányosak. De elég sok kiegészítő történeti anyagot találhatunk a kor prófétáinak könyveiben, elsősorban Jeremiásnál, de Ezékielnél, Zofóniásnál, Náhumnál és Habakuknál is. Ezeken felül az ékirásos források, különösen a Babiloni Krónika, a kor második felére vonatkozó kitűnő adataival, teszi lehetővé az események olyan leírását, amire pusztán bibliai források alapján soha nem gondolhattunk volna.

A. AZ ASSZÍR URALOM VÉGE: JÚDA VISSZANYERI FÜGGETLENSÉGÉT

1. *Júda a hetedik század derekán.* Ezékiás erőfeszítése Júda függetlenségének biztosítására, amint láttuk, kudarcot vallott. Valószínű, hogy csak halála mentette meg Szanhérib megtorlásától. Fia, Manassé, aki gyermekként került a trónra (2Kir 21,1), lemondott minden ellenállásról, s hűbéri hűséget fogadott AsszírIA-nak.

a. *Az asszír terjeszkedés tetőpontja.* Emberileg szólva Manassénak

alig volt más választása. Az asszír birodalom a hetedik század második negyedére elérte legnagyobb kiterjedését, s minden ellenállás reménytelen és öngyilkos vállalkozás lett volna. Szanhéribet valamelyik fia meggyilkolta (2Kir 19,37)¹, s kisebb fia, Észarhaddón (680–669) követte a trónon, aki rendkívül erőyes uralkodónak bizonyult. Észarhaddón rövid idő alatt megerősítette hatalmát, majd babiloni helyzete megszilárdítására újjáépíttette a várost és Marduk templomát, melyet apja leromboltatott. Ez s néhány itt nem részletezhető hadjárat igénybe vette uralkodása első éveit, utána azonban Egyiptom meghódításának szentelhetette figyelmét. Minthogy az asszír birodalom nyugati részén fellángoló minden lázadásnak Egyiptom volt a sugalmazója, ez a hadjárat a bajok forrását akarta egyszersmindenkorra megszüntetni. Bár az első kísérlet már a határnál megghiúsult (674/3), Észarhaddón végül is győzedelmeskedett. 671-ben csapatai tönkreverték Tírhákát, elfoglalták Memfiszt, s foglyul ejtették a királyi családot az egyiptomi királyi udvar kincseivel együtt. Utána Egyiptomot tartományokra osztották, melyeket hűbérességet vállaló egyiptomi fejedelmek kormányozhattak asszír helytartó fennhatósága alatt.

Természetesen az egyiptomi ellenállás ezzel nem ért véget. Alig vonult vissza az asszír hadsereg, amikor Tírháká, aki délre menekült, lázadást robbantott ki, s újabb hadjáratra volt szükség. Észarhaddón, aki már beteg volt, meghalt az úton. Fia és utóda, Assurbanipal (668–627) azonban csakhamar folytatta a hadjáratot, és leverte a lázadást (kb. 667). Tírháká ismét délre menekült, s ott néhány év múlva meghalt (kb. 664). A lázadó fejedelmeket Ninivébe vitték és kivégezték, kivéve Nékót, Sais fejedelmét, akit fiával együtt életben hagytak, és állásába visszahelyezték.² Mikor ezután Tírháká utóda, Tanutamon folytatta a bajkeverést, az asszírok a déli Nílus mentén felfelé egészen Thébaig nyomultak, az ősi fővárost bevették és lerombolták (Vö. Náh 3,8). A fáraó utána csakhamar Núbiába menekült, s a huszonötödik dinasztia megszűnt. Mivel az egyetlen hatalom, mely Asszíriával szemben ellenállást tanúsíthatott volna, megsemmisült, nem csodálhatjuk, hogy Manassé engedelmes hűbéres maradt!

b. *Manassé (687/6–642) uralkodása. Az ország belső viszonyai.* A Kir és az asszír emlékek tanúsága szerint Manassé, hosszú uralkodása alatt Asszíriának végig engedelmes hűbérese volt. Észarhaddón névjegyzéke a huszonkét király közt említi, akikkel állami építkezéseihez építőanyagot szállíttatott, Assurbanipal azok közt a hűbéresek közt sorolja fel nevét, akik az egyiptomi hadjáratban segítettek.³ A 2Kron 33,11–13

szerint egy esetben láncra verve hurcolták az asszír király elé, feltehetően hűtlenség gyanúja miatt, de kegyesen bántak vele, s visszanyerte trónját. Bár sem a Kir, sem az asszír emlékek nem említik az esetet, egészen indokolt annak feltételezése, hogy történeti alapja van – feltehetően a Samas-sum-ukin (652–648) felkelésével kapcsolatban, amiről mindjárt szó lesz.⁴ Ártatlan volt-e Manassé a vádban, vagy kegyelmet kapott, mint Nékó egyiptomi fejedelem, nem tudjuk. De valószínű, hogy nem volt lojálisabb, mint amennyire kellett lennie, és szívesen küzdött volna függetlenségéért, ha módja lett volna rá.

Mégis, Manassé politikája teljesen szakított az Ezékiáséval és visszatért az Áházéhoz. Ennek, különösen vallási téren voltak súlyos következményei (2Kir 21,3–7). Manassénak, mint hűbéresnek természetesen tisztelni kellett a hűbérura isteneit is, s ezt úgy tette, hogy az asszír istenségek tiszteletére oltárokat emelt a jeruzsálemi templomban. Eljárása azonban messze túlment azon, amennyire kötelezve volt, s mereven visszautasította a reformpártot és munkáját. Az Ezékiás által bezárt vidéki Jahve szentélyeket ismét megnyitották. A hazai és idegen eredetű pogány kultuszgyakorlatok szabadon virágozhattak, a termékenység vallás gyakorlatát és a szakrális prostitúció szertartását még a jeruzsálemi templomban is megtűrték (2Kir 21,7; vö. 23,4–7; Zof 1,4 sk). A jövődőlés és varázslás, ami Asszíriában rendkívüli népszerűségnek örvendett,⁵ divatba jött Jeruzsálemben is (2Kir 21,6) s velük a legkülönbözőbb idegen szokások (Zof 1,8). Felújították az emberáldozat barbár szertartását is.

Nagyon valószínű, hogy mikor ezeket gyakorolták, nem akarták tudatosan elvetni a nemzeti vallást. Az eredeti Jahve tisztelet lényege olyan régen feledésbe merült, és a vele összeegyeztethetetlen vallási szokásokat már oly régóta gyakorolták, hogy a Jahve és a pogány istenek közötti döntő különbség sokak gondolkozásában elhomályosodott. Már tudatossá sem lett bennük, hogy ha a Jahve kultusz mellett ezeken a szertartásokon részt vesznek, ezzel elfordulnak a nemzeti vallásuktól. Ez a helyzet mérhetetlen nagy – és új – veszélyt jelentett Izráel vallási önállóságára nézve. A Jahve tiszteletet az a veszély fenyegette, hogy észrevétlenül nyílt politeizmusba sülyed. Mivel hitük szerint Jahvet mindig mennyei seregek vették körül, és mivel a közgondolkodás szerint az égitestek a mennyei seregek közé tartoztak, az asztrális istenségek kultuszgyakorlata most azt a hitet erősítette bennük, hogy ezek a pogány istenek Jahve mennyei udvarának tagjai, és őket is isteni tisztelet illeti meg. Ha ennek véget nem vetettek volna, Jahve csakhamar egy pantheon

főistenévé válik és Izráel vallása teljesen megromlik.⁶ Ehhez járult még az is, hogy nemcsak a nemzeti vallás romlott meg, hanem Jahve törvényét is megvetették, erőszakkal és csalárdsággal szereztek vagyont (Zof 1,9; 3,1–7), s kételkedni kezdtek abban, hogy az események folyásába bele tud-e szólni az Úr (1,12). Ezékiás reformja nyomtalanul eltűnt, a prófétákat elhallgattatták, azokkal szemben, akik tiltakoztak – s nyilván voltak ilyenek – kíméletlenül jártak el (2Kir 21,16). A Kir szerzőjének nincs egy jó szava Manasséról, s a leggonoszabb királynak tartja, aki valaha Dávid trónján ült, s akinek bűne oly nagy, hogy soha nem nyerhet bocsánatot (21,9–15; 24,3 sk, vö. Jer 15,1–4).⁷

2. *Az asszír birodalom végnapjai.* Amidőn Asszíria hatalma tetőpontjára ért, már a közeli katasztrófa árnyéka kezdett ráborulni. Valójában túlságosan kiterjeszkedett. A hatalmas birodalom rosszul épített alkotmány volt, amit csak a nyers erőszak tartott össze. Az állandó erőfeszítés, hogy a meghódítottakat engedelmességre kényszerítsék, csak gyűlöletet szült, s következményei akkor mutatkoztak meg, amikor új hatalmak jelentek meg a határokon, s ezekkel már nem tudott megmérkőzni. A hetedik század közepén élő emberek láthatták, amint Asszíria megroppant, összeomlott és eltűnt a föld színéről.

a. *Az asszír birodalom belső és külső fenyegettetései.* Asszírának mint világhatalomnak nem volt versenytársa, de külső és belső ellensége volt éppen elég. Babilóniában, ahol Assurbanipal bátyja, Samas-sum-ukin helyettes királyként uralkodott, a lakosság káldeus (arám) része állandóan nyugtalankodott,⁸ s mint a múltban is, számíthattak a keleti élámiták segítségére. A birodalom másik végén Egyiptomot nem lehetett tovább féken tartani. I. Pszammetik (664–610), Nékó fia (akinek az asszírok megkegyelmeztek), bár névlegesen hűbéres volt, fokozatosan növelte hatalmát, míg csaknem egész Egyiptom uralma alá került. Mikor már elég erősnek érezte magát (655 körül, vagy kevéssel később), megtagadhatta a hűbéradót, s formálisan is függetlenítette magát.⁹ Ezzel elkezdődött a huszonhatodik (saisi) dinasztia uralma. Pszammetiket támogatta Gügész, Lidia királya is, aki mint Asszíria másik ellensége, mindenütt bajt kevert, ahol csak tudott. Assurbanipal másutt volt elfoglalva, s nem állt módjában, hogy megtorló lépéseket tegyen.

Még súlyosabb fenyegetést jelentettek a különböző indoárja népek, akik Asszíria északi határait törtek. Magától értetődően közöttük voltak a médek is, akik már a kilencedik század óta éltek Nyugat-Iránban. Az asszír királyok ismételten viseltek ellenük hadat, s részben leigázták őket. A nyolcadik század vége felé, amint láttuk, a barbár kimmerek

zúdultak alá a Kaukázuson túlról, s őket követték a szkíták. A kimmerek II. Sargon idejében végigdúlták Urartut, majd betörték Kisázsiába és megdöntötték Midász királyságát Frígiában. A hetedik században újabb kimmer törzsek és szkíták vetették meg lábukat Irán északnyugati részén. Észarhaddon úgy igyekezett védekezni ezek ellen a népek ellen, hogy a szkítákkal szövetekezett – a kimmerek és médek ellenében. Assurbanipal harcolt a kimmerekkel Kisázsiában – éppúgy mint a lidiai Gűgész is, aki végül egy ellenük vívott csatában elesett. Bár Assurbanipal minden esetben győzött és sikerült megvédeni határait, de a helyzet alaposabb megvizsgálása után felmerülhetett a szorongató kérdés: mi lesz, ha egyszer elszakad a gát.

Assurbanipalnak 652-ben olyan felfordulással kellett szembenéznie, amely a birodalom széthullásával fenyegetett. Babilóniában általános lázadás tört ki, melynek vezetője saját testvére, Samas-sum-ukin volt, s támogatták a térség káldeus lakossága, valamint az élámiták s az iráni felföld különböző népei. Elégedetlenség ütötte fel a fejét Palesztinában és Szíriában, s ezt csaknem bizonyosan Pszammetik szította, aki erre az időre már függetlenítette magát az asszír fennhatóság alól. Nagyon valószínű, hogy ebbe Júda is belekeveredett, vagy együtt érzett, és súlyos gyanúba esett (2Krón 33,11). Ugyanakkor szíriai arab törzsek megragadták az alkalmat, s lerohanták a kelet-palesztinai és szíriai asszír hűbéres államokat, Edómtól és Móábtól északra egészen Cóbá térségéig, s mindenütt nagy pusztítást vittek véghez. A helyzet válságossá vált.

Assurbanipal ura maradt a helyzetnek, de a súlyos harcok alapjaiban rendítették meg a birodalmat. Babilon 648-ban két évi ostrom után esett el, Samas-sum-ukin öngyilkos lett. Utána Assurbanipal Élám ellen vult, bevette Susát (kb. 640), s véget vetett az élámi államnak. Megtorolta az arab törzsek támadását is,¹⁰ helyre állította tekintélyét Palesztinában, s Samáriában és egyéb nyugati területeken Élámból és Babilonból elhurcolt lakosságot telepített le (Ezsd 4,9 sk).¹¹ Egyiptom visszafoglalásáról azonban egyelőre nem lehetett szó. Nagyon is lehetséges, hogy Assurbanipal azért gyakorolt kegyet Manasséval, s járult hozzá az erődtítmények megerősítéséhez (2Krón 33,14), mert az egyiptomi határ közelében olyan hűbéresre volt szüksége, aki kész és képes megvédeni a birodalom határait egy lehetséges támadással szemben ezen a fronton.¹²

b. *Asszíria összeomlása.* Assurbanipal utolsó éveiről keveset tudunk. Úgy látszik, ellenségei legyőzése után maradt ideje békés munkálkodásra és, többek között egy nagy könyvtár létesítésére, ahol a régi Babilon mi-

toszait és elbeszélő műveit, ezek között a teremtés és özönvíz babiloni változatát őrizték. Ennek a könyvtárnak felfedezése egy évszázaddal ezelőtt páratlan feltűnést keltett. De amikor Assurbanipal meghalt – a legújabb megállapítások szerint 627-ben¹³ – a vég már közel volt. Az óriási építmény alapjaiban megrendült, megingott, és összedőlt; húsz éven belül Asszíriából semmi sem maradt.

Az események pontos menetét nem ismerjük. Úgy látszik, hogy Assurbanipal fia, Szin-sar-iskun társuralkodó volt kb. 629 óta, de amikor az idős király meghalt, az egyik hadvezér lázadást szított és egy másik fiút, Assur-etil-ilanit kiáltotta ki királlyá. A két vetélytárs hatalmi harcra éveken át tartott (kb. 627–624?), végül Szin-sar-iskun győzött.¹⁴ Bár az események részletei teljesen homályosak, feltételezhetjük, hogy e belső bajok következményeként Asszíria összetartó ereje az óriás birodalom részei között végzetesen meggyengült. Valószínű, hogy a Ninive ellen intézett sikertelen méd támadás (Hérodotosz is említi, I, 102), melyet a szkíták segítségével vertek vissza, s közben Phraortész méd király is életét vesztette, ebben az időben zajlott le.¹⁵ Ha így volt, akkor a nyugatázsiai szkíta betörés, melyről Hérodotosz is beszél (I. 103–106), a 625 utáni zavaros években, Asszíria végső összeomlásával egyidőben történt meg, ha egyáltalában megtörtént (lehetséges, hogy a tudósítás történeti tényeken alapul).¹⁶ Jelenlegi ismereteink alapján ennél többet nem mondhatunk. A médek Küaxarész (kb. 625–585), Phraortész fia alatt mindenestre újra csakhamar készen voltak arra, hogy újból megtámadják Asszíriát. Időközben a babilóniak a káldeus fejedelem, Nabopolasszár vezetésével (626–605), aki az újbabiloni birodalom megalapítója lett, függetlenségükért szálltak harcba. 626 októberében Nabopolasszár Babilónián kívül legyőzte az asszírokat, s a következő hónapban elfoglalta a babiloni trónt.¹⁷ Az asszírok többszöri erőfeszítés ellenére sem tudták többé hatalmában megingatni.

Néhány év múlva Asszíria már pusztára léteért küzdött a babilóniakkal és médekkel. A kétségbeejtő helyzetben meglepetésre Egyiptomban talált szövetségesre. Úgy látszik, Pszammetik felismerte, hogy Asszíria többé nem fenyegetheti, viszont a méd-babiloni szövetség veszélyessé válhat, ezért legjobbnak tartotta, ha egy meggyengült Asszíria ütköző államként fennmarad. Cserébe valószínűleg szabad kezet várt Egyiptom régi hatalmi övezetében, Palesztinában és Szíriában. Az egyiptomi haderő 616-ban még időben¹⁸ érkezett Mezopotámiába, hogy megállítani segítsen Nabopolasszárt, aki az Eufrátesz mentén már messze előnyomult, s az asszírokra súlyos csapást mért. A döntő szerepet azonban

most a médek vették át. Több hadművelet után Küaxarész 614-ben rohammal elfoglalta Assúr, az ősi asszír fővárost. Nabopolasszár már későn érkezett az ütközet színhelyére, de Küaxarésszel azért formális szövetséget kötött. A szövetségeseik két év múlva (612) megtámadták Ninivét is, s három hónapi ostrom után bevették, és földig lerombolták. Szin-sar-iskun a küzdelemben életét veszítette. Az asszír hadsereg maradványai II. Assur-uballit vezetésével nyugat felé Háránba vonultak vissza, s hátuk mögött az egyiptomiakkal megpróbálták még ellenállni. A babiloniak és szövetségeseik azonban 610-ben elfoglalták Háránt, s Assur-uballit csapatai töredékével az Eufráteszen átkelve az egyiptomiaknál keresett menedéket. 609-ben megkísérelték Hárán visszafoglalását, de a kísérlet siralmasan végződött. Asszíriának vége volt.

3. *Jósiás uralkodása (640–609)*. Amikor Asszíria már képtelen volt összetartani a birodalmat, Júda, anélkül, hogy tett volna érte valamit, újra visszanyerte szabadságát. A szabadság visszanyerésével egyidőben, részben a szabadság bizonyítására az ifjú király Júda történetének legnagyobb szabású reformját hajtotta végre.

a. *Júda visszanyeri függetlenségét*. Manassé, hosszú uralkodása alatt Ninivének mindvégig engedelmes hűbérese maradt. A trónon fia, Ámón (642–640) követte (2Kí 21,19–26), aki természetesen apja politikáját folytatta. A szerencsétlen királyt azonban az udvar tagjai, feltehetően magas rangú tisztviselők csakhamar meggyilkolták. Az a gyanú, hogy az összeesküvést asszírellenes rétegek szőtték, amelyek ezzel a lépéssel akarták kierőszakolni a nemzeti politika megváltozását.¹⁹ A nép egy része azonban még nem látta elérkezettnek az időt, mert azt olvassuk, hogy „a föld népe”, feltehetően a földbirtokos nemesség,²⁰ az orgyilkosokat azonnal kivégeztette, s a király nyolc éves fiát, Jósiást ültette a trónra.

Jósiás alatt Júda valóban független lett. A függetlenség elnyerésének szakaszait illetően feltevésekre vagyunk utalva, mivel a kérdés Jósiás reformjával függ össze, amiről alább lesz szó. Jósiás gyermekkorának éveiről semmit sem tudunk. Az állam ügyeit koronatanács intézhette, amely Asszíriával szemben óvatos politikát folytatott. A 2Kí 34,3a közlése szerint már Jósiás uralkodásának nyolcadik évében (633/2) elhatározták, hogy a nemzeti politikát megváltoztatják, mihielyt ez lehetségesnek látszik. Az alkalom erre a Jósiás uralkodásának tizenkettedik évében (629/8) érkezett el. Assurbanipal erre az időre már megöregedett s fia, Szin-sar-iskun volt a társuralkodó; Asszíria nyugati befolyása gyöngültni kezdett, s többé nem volt abban a helyzetben, hogy

beavatkozhasson. Joggal feltételezhető (vö. 2Krón 34,3b–7), hogy Jósias ekkor nemcsak egy átfogó reformot kezdeményezett, hanem elfoglalta Samária és Megiddó tartományokat is (s valószínűleg Gileádot), amelyekre az asszírok Izráel országát felosztották. De kiterjesztette fennhatóságát, legalább egy időre, a Földközi-tenger vidékére is, amint erről egy tengerparti erőd – Joppétól délre – tanúskodik.²¹ Nincs tudomásunk arról, hogy Jósias ezeket a területeket egyszerre, vagy fokozatosan csatolta Júda országához, de mivel asszír erőkkal alig, vagy nem is találkozhatott, az északon lakó izráéliek meg szinte mind örömmel fogadták az uralmaváltozást, nem igen ütközhetett nagyobb ellenállásba. Sőt lehetséges, hogy Jósias mindezt mint névleges hűbéres hajtotta végre, mert Asszíria egyrészt képtelen lett volna megakadályozni, másrészt mindenképpen meg akarta tartani hűbéresét, s távol akarta tartani Egyiptomtól, a pillanatnyilag még mindig ellenséges hatalomtól.²² Bárhogyan történt is, a jósias reform legmozgalmasabb időszakában (622) Asszíria már a végsőket járta, s Júda névlegesen is, ténylegesen is szabad ország lett.

b. *Jósias reformjának főbb vonásai.* Jósias reformja Júda történetének legátfogóbb reformja volt. Részletesen leírja a 2Kir 22,3–23,25 és a 2Krón 31,4–35,19. E leírások annyira háttérbe szorítják Jósias egyéb uralkodói tevékenységét, hogy ezekről tulajdonképpen semmit sem tudunk. Nem ismerjük bizonyosan az események sorrendjét sem. A 2Kir 22,3 a reformot Jósias uralkodásának tizenharmadik évére (622) teszi, amikor a templom javítása közben megtalálják „a törvénykönyvet”. A bemutatott könyv a királyból a legnagyobb megdöbbenést váltotta ki. Hulda prófétaasszony meghallgatása után a nép véneit összegyűjtötte a templomban, felolvastatta előttük a törvénykönyvet, s a törvény megtartására ünnepélyes szövetséget kötött velük Jahve előtt. Úgy látszik, mintha ez a törvény lett volna a reformintézkedések alapja, amelyeket még abban az évben végre is hajtottak (vö. 2Kir 23,23).

Ez azonban nemcsak első benyomásra valószínűtlen, mert már maga a templom javítás és megtisztítás is reformintézkedés volt, s mivel a törvénykönyvet a templom javítása közben találták meg, a reform már folyamatban volt. A másik forrás, a Krón szerint a reformot szakaszosan hajtották végre, s már több éve tartott, mikor a törvénykönyvet megtalálták. Persze a Krón is sematikusán kezeli anyagát, s jóformán az egész reformot Jósias tizenkettedik évére teszi, s szinte semmit sem hagy a tizenharmadik évre a nagy páskaünnepen kívül – ami megint valószínűtlen. Úgy látszik, mindkét forrás összevonta a hosszabb időn át ho-

zott intézkedéseket. Bizonyosat nem tudunk, de nagyon valószínű, hogy a hivatalos asszír kultuszt (vö. 2Krn 34,3–8) már Jósias uralkodásának nyolcadik évében (633/2) megszüntették, s utána a tizenkettedik évben (629/8), Szin-sar-iskun asszíriai trónralépésével egyidőben kezdődött el minden bálványimádó gyakorlat gyökeres kiirtása, ami Jósias bevonulása után Észak-Izraelre is kiterjedt. A tizennyolcadik évben végül (622), amikor az asszír fennhatóság teljesen megszűnt, megtalálták a törvénykönyvet, s ez meghatározta az egész reform irányát és végső következtetéseit.²³ Persze pontosan meg nem állapítható, hogy milyen rendszabályokat hoztak a tizenkettedik évben, s milyeneket később; a tizenkettedik évből keletkezett egyes rendszabályok pl. a törvénykönyv szellemét árasztják, amit nem akkor találtak meg. A Krón tudósítása azonban a reform szakaszos megvalósításáról helytálló. A reformmozgalom párhuzamosan és összhangban együtt haladt a függetlenségi mozgalommal.

A reform főbb vonásai világosak. Legfontosabb volt az idegen kultuszok és vallásgyakorlatok teljes megszüntetése. Mindenekelőtt természetesen az asszír vallásos kultusznak, minden hazafias érzésű ember botránykövének kellett eltűnni; lehetséges, hogy a templom kijavítása, mely már 622 előtt elkezdődött, az asszír kultusz hivatalos megszüntetését követő tisztogatás része volt. Véget vetettek a túlnyomórészt mezopotámiai eredetű különféle nap- és csillagimádásnak (2Krn 23,4 sk. 11 sk) és a hazai pogány kultuszoknak, melyeket részben Manassé (6. 10. v.) honosított meg, részben már régi gyakorlatnak örvendtek (13 sk); a papi személyzetet, az eunuchokkal, férfi és női szakrális prostituáltakkal együtt kivégezték.²⁴ Kiirtották a jövendőmondás és varázslás gyakorlatát is (24. v.). Mivel Jeruzsálem szerint az észak-izraeli kultuszhelyeken mindenütt bálványimádást gyakoroltak, nem igen kerülhették el Jósias tisztogató hevét. Miután észak a fennhatósága alá került, a reformot itt is végrehajtották, s Samária kultuszhelyeit, de elsősorban a jeruzsálemivel versengő bételi templomot megszenteltelenítették, lerombolták, papjaikat megölték (15–20. v.). A 2Krn 34,6 tudósítása szerint – s nincs okunk benne kételkedni – a reform Galilea északi részéig kiterjedt. Jósias végül azzal tetőzte be reformját, amit Ezékiás is megkísérelt, de maradandó eredmény nélkül: az országban megszüntetett minden kultuszhelyet, s a Jahve tiszteletet Jeruzsálemben központosította.²⁵ A vidéki papokat a jeruzsálemi templom papsága közé hívták meg és besorolták (2Krn 23,8). Nem volt még reform, mely céljában ilyen határozott, megvalósításában ilyen következetes lett volna!

c. Jósias reformjának előzményei és jelentősége. Ma már általánosan

egyetértének abban, hogy a templomban megtalált törvénykönyv, mely oly mélységes hatást gyakorolt Jósiásra, a Deuteronomium könyvének valamely változata lehetett.²⁶ Tagadhatatlan, hogy Jósiás számos intézkedése e könyv rendelkezésére vezethető vissza. Bizonyosan ilyen volt a kultusz központosítása a jeruzsálemi templomba és a vidéki papság bekebelezése a jeruzsálemi papságba, mivel ezeket a rendelkezéseket csak a Deuteronomium írja elő (pl. Deut 12,13 sk. 17 sk; 18,6–8). A Deut 13 törvénye viszont, mely páratlan szenvedélyességgel a bálványimádást tekinti a bűnök bűnének, érthetővé teszi azt a kegyetlenséget, amellyel Jósiás elbánt nemcsak a pogány kultusz papjaival, hanem az északizráeli Jahve papokkal is – akik szerinte bálványimádók voltak.²⁷

Az elmondottak alapján viszont azt kell mondanunk, hogy a reformot nem pusztán a törvénykönyv hozta létre. Más tényezők is közrejátszottak. A reform egyik indítéka egészen nyilvánvalóan az újból feltámadó hazafiság volt. Láthattuk, hogy az ingadozás a szinkretizmus és a jahvista reform között bizonyosan nem véletlen volt, hanem a mindenkori országos politika változásait követte. Amint Ezékiás ellenkező politikát követett Áház után, úgy most Jósiás Manassé után. A hivatalos asszír kultusz gyakorlása a nemzeti érzés megaláztatását jelentette, ezért minden függetlenségi mozgalom természetesen ezt akarta megszüntetni és ha sikerült, magától értetődően el akart törölni minden vallásos jelenséget, amely az izráelitől idegen volt. Ezenfelül Izráel egyesítése Júdával nemcsak a Dávid jogara alatt újból egyesült szabad izráeli királyság eszméjének politikai kifejezése volt, hanem szükségszerűen vallási következményekkel is járt. Lényegében véve Júda hivatalos vallásos szemlélete erősödött meg, s még nagyobb hangsúlyt kapott az a tanítás, hogy Jahve a Siont választotta mint királyságának székhelyét és mint az egyetlen törvényes nemzeti vallásos központot. A politikai egyesítéssel így elkerülhetetlenül együtt járt egy bizonyos fokú kultuszi egységesítés, s a többi jahvista vagy pogány kultushelyek megszüntetése, amelyek ennek az egyesítésnek útjába állhattak. E tekintetben a reform a nacionalizmusnak egyik változata volt, s lényegében Ezékiás egykori politikájának még erőteljesebb megvalósítása.

De a nacionalizmus mégsem ad kielégítő magyarázatot. Az egész akkori világ tele volt nyugtalansággal. A több évezredes múltú ókori keleti civilizációk pályafutásuk végéhez értek: a gátak elszakadtak és sötét ár borította el a világot. Az embereket a korabeli szövegek tanúsága szerint a közeledő ítélet előérzete és kínzó nyugtalanság s egyszersmind a régi szép idők sóvárgó vágya szállta meg. A huszonhatodik dinasztia

fáraói például tudatosan a piramisok korának kultúráját újítták fel. Assurbanipal a régmúlt emlékeit másoltatta és gyűjtötte össze könyvtárában; öccse, Samas-sum-ukin pedig még saját történeti feliratait is a régi holt sumér nyelven jegyeztette le. Hasonló törekvésekkel találkozunk másutt is.²⁸ Gonosz idők voltak, olyan kor, amelyben szükség volt az istenek segítségére. Júda sem volt kivétel. Az újonnan visszanyert függetlenség öröme és a hivatalos dinasztikus theológia velejáró derűlátása mellett ott volt a mélységes nyugtalanság és a közelgő ítélet előérzete, de velük együtt az a jórészt tudatalatti érzés is, hogy a nemzet biztonsága az ősi hagyományokhoz való visszatérésben rejlik.

Mindezekhez vegyük hozzá még azt is, hogy a prófétai mozgalom éppen ebben az időben jutott új virágzásra. A reform számára készítették elő a talajt azzal, hogy hirdették: a nemzet ítélet alatt áll, és az Úr haragja sújt le rá, ha meg nem tér. Ebben az időben két prófétáról tudunk, akik szolgálatukat végezték: Zofóniás és az ifjú Jeremiás.²⁹ Zofóniás, aki királyi családból származhatott (Zof 1,1), a szó igaz értelmében őrizte, és folytatta Ézsaiás örökségét.³⁰ Ostorozta a Manassé uralkodása alatt elhatalmasodott kultuszi és erkölcsi bűnöket, mint az Úr ellen való gőgös lázadás bizonyosságait, amelyek kihívják a haragját (pl. 1,4–6. 8 sk. 12; 3,1–4,11). Hirdette, hogy fenyegetően közel van az Úr rettenetes napja (pl. 1,2 sk. 7, 14–18), hogy a nemzet megmaradásának egyetlen reménye a bűnbánat (2,1–3), amire az Úr még egy utolsó alkalmat ad (3,6 sk.). Mint Ézsaiás, úgy Zofóniás is hitte, hogy Jahve az ítélet után egy megfenyített és megtisztított maradékot megtart magának (3,11–13). Jeremiás, aki szolgálatát 627-ben kezdte meg (Jer 1,2), még régibb hagyomány alapján állt, s Hóseáson át a mózesi szövetségig nyúlt vissza. Szenvedélyesen támadta az egész országot megfertőző bálványimádást, s megbocsáthatatlan bűnnek tartotta annak az Úrnak kegyelmessége ellen, aki kihozta Izráelt Egyiptomból és népévé tette (2,5–13). Júdát, Hóseás hasonlatával, házasságtörő asszonyhoz hasonlította, akitől bizonyosan elválik ura, ha meg nem tér (3,1–5. 19–25; 4,1 sk.). De nemcsak Júda megtéréseért buzgott, hanem hitt abban is, hogy az északi Izráel is újra tagja lesz Isten népének (3,12–14; 31,2–6. 15–22).³¹ Az ilyen prófécia kétségtelenül rokonszenvet keltett Jósiás politikai és vallási reformjai iránt. Nem valószínű, hogy Jeremiás ténylegesen részt vett volna a reformok kivitelében, de kezdetben csaknem bizonyosan helyeselte céljait; különben nem becsülte volna oly nagyra Jósiást (22,15 sk.), ha tévesnek tartotta volna reformmunkáját.

Az ébredő hazafiságnak, de egyszersmind a belső nyugtalanságnak eb-

ben a légkörében a lelkiismeret mennykőcsapásaként hatott a deuteronomiumi törvény. Bár kétségtelen, hogy a reform előtt élt nemzedék újra kiadta a törvénykönyvet, mégsem volt új törvény, még kevésbé „kegyes család”, aminek néha tartották, hanem inkább azoknak az ősi törvényeknek homiletikai jellegű feldolgozása, amelyek végső fokon Izráel legrégibb törvényhagyományában gyökereztek. Úgy látszik, hogy Észak-Izráelben őrizték, Samária bukása után vitték Jeruzsálembe, ahol valamikor Ezékiás és Jósiás uralkodása közben újraformulázták, és a reform programjává tették.³² A törvények nagyrésze ennél fogva nem lehetett nagyon új. De merőben újak hatott az ősi mózesi szövetség és követelményei, amelyeket a dávidi szövetség fogalma évszázadok során kiszorított a közgondolkodásból.

A Deuteronomium, melyet átjárt a kort jellemző vágy a régi idők után, tulajdonképpen egyetlen nagy szenvedélyes sürgetés volt, hogy az ország térjen vissza ahhoz a szövetségi közösségben való élethez, amelyen eredetileg az ország léte alapult. A törvénykönyvvel nem kevesebbet, mint magát a mózesi örökséget fedezték fel.³³ Jósiás megrendült, amikor hallgatta, s megdöbbenésében megszaggatta ruháit (2Kir 22,11). Az istenfélő ifjú király úgy látta, hogy ha ez a Jahve igazi törvénye, akkor a nép öncsalásnak esett áldozatul, mert azzal ámitotta magát, hogy a Dávidnak adott isteni ígérettel Jahve visszavonhatatlanul elkötelezte magát Izráel védelmére. A reform a dávidi szövetség hivatalos teológiáján túl a szövetség ősbibliai fogalmához vezette vissza a népet, s az államot s az egész népet a szövetség feltételeinek megtartására kötelezte el. Érdemes azonban megjegyeznünk, hogy a szövetséget (23,3) „az ÚR színe előtt” kötötték (vagyis Jahve inkább tanúja, mint tagja volt a szövetségnek), s a király töltött be hasonló szerepet, mint Mózes a deuteronomiumi szövetségekötésben (és Józsué a Józs 24. szerint). A király és a nép ünnepélyes szövetségekötésével a deuteronomiumi törvényt az állam alaptörvényévé tették, amelyhez az ország politikájának alkalmazkodni kellett.

d. *Jósiás uralkodásának utolsó évei: a reform következményei.* Jósiás uralkodásának a reform végrehajtása és Jósiás halála közé eső szakaszáról tulajdonképpen semmit nem tudunk. Az asszír hűbérúri igény végleges megszűnése után pillanatnyilag nem volt kétséges Jósiás függetlensége, sem a fennhatósága alá vont területek feletti uralma. Nincs biztos adatunk a fennhatósága alatt állt területek nagyságáról, de valószínű, hogy a kimondottan izráeli vidékek mind hatalma alá tartoztak. Így bizonyosan az egykori Samária és Megiddó tartományok s valószínűleg Gileád,³⁴ továbbá amint tudjuk, a tengerparti síkság egyes részei. Jósiás

további uralkodói intézkedéseiről nincsenek adataink, de az ország újonnan visszanyert függetlensége és a messze kiterjedt határok védelme érdekében bizonyosan újjá kellett szerveznie a honvédelmet.³⁵ Szükségessé válhatott az ország közigazgatásának felülvizsgálata is.³⁶ A reform elsősorban a vallásos visszaélések ellen irányult, jótékony hatásai azonban kétségtelenül a kultusz területén túl messze kiterjedtek. A pogány kultuszok erkölcstelen szertartásainak eltörlése lelki és erkölcsi áldást jelenthetett. Bizonyosak lehetünk, hogy mivel az állam a szövetségi törvény megtartására kötelezte magát, és mivel Jeremiás szerint (22,15 sk) Jósias az igazság embere volt, a közerkölcs és jogszolgáltatás, legalább egy időre, jelentősen megjavult.

Mindamellett felmerül a kérdés, hogy a reform mennyire volt mélyreható. Mert egyrészt sokakban mélyen meggyökerezett az a meggyőződés, hogy Jeruzsálem az egyetlen törvényes kultushely, s ezt bizonyítja az a tény, hogy még elpusztulása után is (Jer 41,5) sokan zárándokoltak oda (Észak-Izráélból!). Másrészt azonban sokan elkeseredetten küzdöttek a központosítás ellen. A megszüntetett Jahve kultushelyek papsága természetesen nem lelkesedett azért, hogy ősi előjogait feladja, és alázasosan betagolódjék a jeruzsálemi papságba, s sokan meg is tagadták (2Kir 23,9). A jeruzsálemi papság sem mutatott hajlandóságot, hogy befogadja őket, legfeljebb alacsonyabb beosztásban. Helyzetük bizonytalan is maradt, míg végül jóval később (vö. Ez 44,9–14) a de facto helyzetet de jure rendezték, s felállították az alsóbbrendű papság rendjét. A reform így létrehozta a jeruzsálemi papság monopóliumát, s mivel a szellemi monopóliumok ritkán egészségesek, ez sem lehetett teljesen egészséges dolog. Azonfelül a helyi szentélyek megszüntetése s a nép részvételének csökkenése a megritkult ünnepi alkalmakon elkerülhetetlenül az élet egyéb területeinek elvilágiasodására, s a kultusz és a mindennapi élet eddig nem látott kettészakadására vezetett. Az így keletkezett űrt csakhamar be kellett tölteni, vagy jóval, vagy rosszal.

Nagyobb baj volt az, hogy a reform mindjobban megelégedett külsőleges intézkedésekkel, amelyek nem járták át elég mélyen a nemzet lelkét, viszont hamis bék tudatot keltettek, amit semmivel nem lehetett megingatni. Jeremiás azt panaszolja, hogy a reform csak nagyobb kultuszi buzgóságot szült, de valójában nem vezetett vissza „az ősi ösvényekre” (6,16–21);³⁷ a társadalmi bűnök tovább élnek, s a papságnak egy szava nincs ellene (5,20–31). Úgy látta, hogy nemzete, mely annyira büszke lett a Jahve törvényének birtoklására, már a prófétai szóra sem hallgat többé (8,8 sk),³⁸ mint a csatába vakon vágató ló, hanyatt-

homlok rohan a veszébe (4–7. v.) Az írott törvény közzétételével tulajdonképpen az a folyamat indult el, amelynek során mind nagyobb jelentőségre jutott a törvény, s a fogság után a vallás alapjává lett. De megindult az a kísérő folyamat is, mely a prófétai szót fokozatosan fölöslegessé tette, s végül a prófétizmus megszűnéséhez vezetett. Maga a reformtörvény, mely a nemzeti teológiának vallási és erkölcsi felelősséget tulajdonított, csak megerősítette azt a hamis biztonsághitet, mely ellen Jeremiás hasztalan küzdött. Mivel a törvény a nemzet biztonsága felvételének tekintette a reformot, a nép azt hitte, hogy a reformmal Jahve minden kívánságának eleget tett (6,13 sk; 8,10 sk). A mózesi szövetség, amelynek követelményeit hitük szerint teljesítették, a dávidi szövetség eszköze lett, s garantálta a templom, a dinasztia és a nemzet fennmaradását. A törvényre épített teológia önmaga torzképe lett: külső törvényteljesítéssel megszerzett automatikus isteni védettség.³⁹ Vele súlyos teológiai kérdés merült fel, amit a bekövetkező nemzeti katasztrófa rövidesen időszerűvé tett.

B. AZ ÚJBABILONI BIRODALOM. JÚDA VÉGNAPJAI

1. *Jósiás halálától az első fogságra hurcolásig (609–597).* Bár Jósiás utolsó évei Asszíria végleges pusztulását hozták, ez a számukra örendetes esemény nem hozott békét sem Júdának, sem Palesztina és Szíria többi népének. Náhum még ujjongott a zsarnok bukásán, amikor a versengő hatalmak már dögkeselyűkként csaptak le, hogy osztozzanak a holttesten. Júda bizonyos lehetett, hogy – bármelyik nyer is – ő csak veszít, mert a nyugat-ázsiai kis államok függetlenségének napja rég leáldozott. Veszített is – először függetlenségét, azután pusztá létét. E katasztrófális éveket, melyekkel most foglalkozunk, ragyogóan megvilágítják az újabban közzétett egykorú szövegek.⁴⁰

a. *Jósiás halála, és az ország függetlenségének elvesztése.* Már elmondtuk, hogy a babilóniak és médek megpecsételték Asszíria sorsát, amikor 612-ben bevették, és lerombolták Ninivét, s 610-ben kiűzték a menekült asszír kormányt Háránból. Mivel a médek egyelőre megelégedtek azzal, hogy a hegyvidéktől keletre és északra eső birtokaikon erősítsék meg hatalmukat, így az egykori asszír birodalom nyugati része Babilon és Egyiptom fennhatósága alá jutott, amelyek egyebek között szabad kez is remélve Palesztinában és Szíriában, annakidején Asszíria szövetségesei voltak. A kettő között Júdának fel kellett morzsolódnia.

A csapás (2Kir 23,29 sk; 2Krón 35,20–24) 609-ben következett be,⁴¹

amikor II. Nékó (610–594), Pszammetik fia és utóda nagy haderővel vonult Assur-uballit segítségére az Eufrátesz mellett fekvő Karkemis felé, hogy megkísérelje visszavenni Háránt a babilóniaktól. Jósiás az újra egyesült Izráel területén, Megiddó közelében megpróbálta feltartóztatni. Nem tudjuk, hogy Jósiás hivatalosan is szövetségese volt-e Babilóniának, mint egykor Ezékiás, vagy önállóan cselekedett. Bizonyos azonban, hogy nem kívánta az egyiptomi-asszír győzelmet, mert ez kiszolgáltatná volna Egyiptom hódító becsvágyának. A következmény mindenesetre tragikus volt. Jósiás a csatában elesett,⁴² s holtestét harci szekéren nagy siratással vitték Jeruzsálembe. Utána fiát, Jóáházt választották királlyá.⁴³

Nékó közben tovább vonult az Eufráteszhez, hogy részt vegyen Hárán megtámadásában. Ez gyászosan végződött, s nem tudjuk, Jósiás támadása késleltette-e a fáraót, hogy nem tudott kellő segítséget nyújtani. Mivel Mezopotámia szilárdan babiloni kézen maradt, Nékó az Eufrátesztől nyugatra igyekezett helyzetét megszilárdítani. Ezért Jóáházt, aki mindössze három hónapja uralkodott, szíriai főhadiszállására, Riblába magához hívatta, trónjától megfosztotta, s Egyiptomba hurcoltatta (2Kir 23,31–35; vö. Jer 22,10–12). A trónra mint egyiptomi hűbéres Jóáház testvére, Eljákim került, aki nevét Jójákimra változtatta.⁴⁴ Az országra súlyos hadisarcot vetettek ki, amit minden szabad izráelitől fejadóként hajtottak be. Júda függetlensége, mely húsz évig sem tartott, végleg elveszett.

b. *Júda egyiptomi uralom alatt (609–605).* Nékó nem mentette meg Asszíriát, de a 609. évi hadjárat gyümölcseként Palesztina és Szíria az ő fennhatósága alá került. Hódításait néhány évig sikerült is megtartania. A babilóniak 608/7-ben és 607/6-ban Nabopolassar s fia Nebukadnecar vezetése alatt az arméniai hegyekben viseltek hadjáratot, feltehetően azért, hogy a birodalom jobb oldalát az Eufrátesztől nyugatra felsorakozott egyiptomi haderővel szemben biztosítsák. Az ellenségeskedések ezekben az években kölcsönösen a folyam túlsó partjára irányuló nagyobb portyázásokra korlátozódtak; a babilóniak hídfőállást akartak kiépíteni Karkemistől északra, hogy a városra támaszkodó egyiptomi erőket innen támadhassák, az egyiptomiak viszont igyekeztek ezt megakadályozni.⁴⁵ A siker körülbelül egyenlő arányban oszlott meg; döntő ütközetre nem került sor.

Jójákim ezalatt a fáraó hűbérese maradt, az ország belső helyzete azonban nem volt rózsás. Valószínű, bár nem bizonyos, hogy Júda területét a Jósiás előtti határok közé szorították vissza. Az is alig kétséges,

még ha közvetlen bizonyítékunk nincs is róla, hogy az egyiptomi adók súlyos teherként nehezedtek a (feltehetően) megkisebbedett ország gazdasági életére. Jójákim méghozzá nem apja méltó utóda volt, hanem csupán uralkodásra alkalmatlan zsarnokocska. Alattvalói iránt tanúsított vétkes felelőtlenségét mutatja, az hogy mivel apja palotájával nem volt megelégedve, még uralkodása elején a kincstár minden pénzét egy új és szebb palota építésére tékozolta, s ami ennél is rosszabb, kényszermunkával végeztette (Jer 22,13–19).⁴⁶ Ezzel Jójákim Jeremiás maró ítéletét vonta a fejére, aki a királyt egyébként is mélyen megvetette.

Jójákim alatt a reform lassan végleg elsikkadt. A király szemmellát-hatólag nem lelkesedett érte, a köznép ellenállása viszont soha nem is szűnt meg. Ehhez járult még az, hogy Jósiás halálát és a vele járó nemzeti vereséget, ami közvetlen a reform után következett be, sokan a Deuteronomiumi theológia kudarcának tekintették, mivel a Deuteronomium követelményeinek teljesítése az ígélet ellenére sem háritotta el a nemzeti katasztrófát. Később mások az egész reformot tévedésnek tekintették, sőt a nemzeti szerencsétlenség okát keresték benne (Jer 44,17 sk). A pogány vallásos gyakorlatok mindenesetre felújultak (7,16–18; 11,9–13; vö. Ez 8), a közerkölcs romlott (pl. Jer 5,26–29; 7,1–15). Bár az ország vezetői közt is akadtak, akik sajnálattal nézték ezt az áramlatot – mint pl. a Jeremiást védő nemesek, (26. és 36. fej.) – keveset tehettek ellene. A prófétákat, akik ellene felemelték szavukat, zaklatták, üldözték, sőt ki is végezték (26,20–23). Úgy látszik, hogy a hivatalos theológia a maga változhatatlan isteni ígéreteivel egészen eltorzult formában jutott uralomra, és a nép vakon bízott abban, hogy a templom, a város és az ország örökre fennmarad Jahve Dáviddal kötött szövetsége szerint – mert próféták és papok biztosították őket e felől (5,12; 7,4; 14,13 stb.).

c. *A babiloni hódítás. A júdaiak első fogságra hurcolása.* A világhatalom kényes egyensúlyának hirtelen felborulása Júdára új veszedelmet hozott. Nebukadneccar 605-ben Karkemisnél rajtaütött az egyiptomi erőkön, és súlyos vereséget mért rájuk (vö. Jer 46,2 sk), majd dél felé üzve őket Hamát közelében egy második és még súlyosabb csapással tört meg minden ellenállást.⁴⁷ Az út Szíria és Palesztina déli részei felé szabad lett. A babilóniak előrenyomulása azonban Nabopolasszár halála hírére 605 augusztusában megállt, s Nebukadneccar a hatalom átvételére hazasietett. A hatalmat szeptemberben át is vette, bár uralkodásának hivatalos első éve csak a következő újévvel kezdődött (604 áprilisban).⁴⁸ A babiloni hódítás azonban csakhamar folytatódott. A babiloni hadsereg makacsabb ellenállásba ütközhetett, mint ahogy az egykorú szövegek

mondják, de 604 végén már a filiszteus síkságon járt. Itt bevették és lerombolták Askelónt (vö. Jer 47,5–7), s a lakosság vezető rétegét Babilonba hurcolták.⁴⁹ Valószínű, hogy egy Egyiptomban felfedezett arám levél a király segélykérelmét tartalmazza, melyet – eredménytelenül – a fáraóhoz intézett.⁵⁰ Az egykorú prófétai kijelentések, valamint a 604 decemberében tartott jeruzsálemi nagy böjt tanúsága szerint (Jer 36,9) az eseményeknek ilyen fordulata Júdában általános megdöbbenést keltett. Lehetséges, hogy már Filisztea lerochanása után, de a következő évben (603/2) bizonyosan, Jójákim meghódolt Nebukadneccar előtt és hűbérese lett (2Kir 24,1). Azt nem tudjuk, hogy Nebukadneccar betört-e Júdába, vagy nem; lehetséges, hogy egy katonai tüntető felvonulás elegendő volt. Júda visszaérkezett oda, ahonnan elindult: újra egy mezopotámiai nagyhatalom hűbérese lett.

Jójákim azonban nem volt engedelmes hűbéres. Júda megint Egyiptomba vetette reményét, mint az asszír betörések idején, s úgy látszott, a remény nem lesz egészen csalóka. Nebukadneccar 601 végén Egyiptom ellen vonult, s a határ közelében nyílt csatában megütközött Nékóval. Mindkét fél súlyos veszteségeket szenvedett, de mivel Nebukadneccar haza vonult, s a következő évet hadserege újjászervezésével töltötte, bizonyos, hogy babiloni győzelemről nem lehetett szó. Jójákim ezen felbátorodva megtagadta a hűbérességet (2Kir 24,1), ami végzetes tévedés volt. Bár Nebukadneccar 600/599-ben nem indított Júda ellen hadjáratot, s 599/8-ban máshol volt elfoglalva, nem szándékozott Júdát büntetlenül hagyni. Addig is míg végleges csapást mérhetett rá, az ország zaklatására és a nyugodt felkészülés megakadályozására mozgósította a közelben állomásozó babiloni egységeket s az arám móábita és ammónita szabadcsapatokat (2Kir 24,2; Jer 35,11). 598 decemberében felvonult a babiloni haderő. Ugyanebben a hónapban meghalt Jójákim;⁵¹ mivel ő volt az oka a nemzetet fenyegető veszedelemnek és persona non grata volt a babilóniak előtt is, minden valószínűség szerint orgyilkoságnak esett áldozatul (vö. Jer 22,18 sk; 36,30), annak a számításnak alapján, hogy enyhébben fognak velük bánni. Utóda tizenennyolc éves fia, Jójákin lett (2Kir 24,8). A város három hónap múlva megadta magát (597. március 16-án). Egyiptomból, ha egyáltalában számítottak rá, nem jött segítség (7. v.). A királyt, anyakirálynőt, az ország főtisztviselőit s a város vezetőit rengeteg zsákmánnyal Babilonba hurcolták (10–17. v.). Az új uralkodó a király nagybátyja, Mattanjá (Cidkijjá) lett.

2. Júda országának vége. Azt lehetett volna várni, hogy Júda az 598–597 évek tapasztalatai alapján legalább átmenetileg fegyelmezettebb és enge-

delmesebb lett. Sajnos, nem ez történt. Cidkijjá uralma alatt (597–587) a szervezkedések és zendülések egymást érték, mintha a nemzet önmagát akarta volna elemészteni. Csakhamar sikerült is kihívnia a végzetet; rövid tíz év alatt bekövetkezett a vég.

a. Júda élete 597 után. Az 594. évi zavargások. Jójákim esztelenségéért Júda nagy árat fizetett. Több fontos városát, mint Lákis és Debír megrohamozták, elfoglalták és súlyosan megrongálták.⁵² Területe még kisebb lett, mert a Negebet valószínűleg elszakították Júda fennhatósága alól,⁵³ gazdasági élete megbénult, lakossága erősen megfogyatkozott.⁵⁴ A fogságba hurcoltak száma önmagában véve nem volt nagy,⁵⁵ de nagy volt a lakosság létszámához képest, s az ország vezetőinek legjavát foglalta magában. A Cidkijjá szolgálatában meghagyott nemesség vakmerő sovíniszta érzelmű volt, s teljesen vak a helyzet komolyságának felismerésére.

Cidkijjá sem volt az a férfi, aki országa sorsának intézésére ebben a válságos időben alkalmas lett volna. Úgy látszik, jószándékú ember volt (vö. Jer 37,17–21; 38,7–28), de erőtlén volt ahhoz, hogy a nemesek akaratával szembe szálljon (38,5), és félt a közvéleménytől (19. v.). Azonkívül helyzete is bizonytalan volt, mert alattvalói közül sokan – s a babiloniak is – még mindig Jójákimt, az unokaöccsét tekintették törvényes királynak. Babilonban talált szövegek szerint Jójákin Nebukadneccar asztalánál étkezett s „Júda királya” néven emlegették,⁵⁶ de Palesztinában talált korszófülek felirata („Eljákim, Jójákin tisztartója”) is azt mutatja, hogy a koronajavak még mindig az ő kezén voltak.⁵⁷ A Babilonban élő zsidók az időt „Jójákin király fogságától” kezdve számították (Ez 1,2 stb.). Sok júdabeli hasonlóképpen érzett s vágyva várták közeli visszatérését (Jer 27 sk). Kétségtelen, hogy Cidkijjá helyzetének tisztázatlansága maradék tekintélyét is aláásta. Ugyanakkor a Cidkijjá mellett levő nemesek hasznot húzhattak az elődeik elhurcoltatásából, s magukat tekintették Júda igazi maradékának, a föld jogos örökösének (vö. Ez 11,14 sk; 33,24). Ezek szemmel láthatóan Cidkijjába vetették dinasztikus reményeiket (vö. Jer 23,5 sk).⁵⁸ Amíg ilyen gondolatok keringtek, akár Jójákin, akár Cidkijjá körül, az állandó forrongás elkerülhetetlen volt.

A robbanáshoz szükséges szikrát egy lázadás szolgáltatta. Ez Babilóniában 595/94-ben tört ki, s részt vehettek benne a hadsereg egyes elemei, köztük fogságba hurcolt zsidók, akiket prófétáik közeli szabadulást hirdető ígéretései rendbontó vállalkozásokra tüzeltek (Jer 29. fej.; vö. 7–9. v.). Nem tudjuk, hogy a nyugtalanság mennyire terjedt el a zsidók között, de Nebukadneccar néhány prófétájukat kivégeztette (21–23), két-

ségkívül lázító kijelentéseik miatt. A lázadást hamar elfojtották, de Palesztinában mégis reményeket ébresztett. Egy év leforgásán belül (594/3) Edóm, Móáb, Ammón, Tírusz és Szidón követei találkoztak Jeruzsálemben (27:3), hogy a lázadás terveit megbeszéljék.⁵⁹ Jeruzsálemi próféták is lázították a népet, s azt hirdették, hogy Jahve eltöri a babiloni király jármát, s két éven belül (28,2 sk) Jójákin s a többi elhurcolt fogoly diadalmasan visszatérnek Jeruzsálembe. Jeremiás (vö. 27. fej.) határozottan szembe szállt az ilyen szóbeszéddel, mint a Jahve nevében mondott hazugsággal, s levelet írt a foglyoknak (Jer 29) intve őket, hogy felejtsek el képtelen álmaikat, s készüljenek fel hosszú ottmaradásra. Az összeesküvésből végül nem lett semmi, vagy azért mert az egyiptomiak vonakodtak támogatni, vagy mert a józan meggondolás győzött, vagy mert az összeesküvők nem tudtak maguk között megegyezni. Cidkijjá követeket küldött Babilonba (Jer 29,3) – talán maga ment el (Jer 51,59) – hogy megbékéltesse Nebukadneccart, és hűségéről biztosítsa.

b. A végső lázadás. Jeruzsálem pusztulása. A végzetes lépést azonban csak elodázták. Alig öt év múlva (589) szenvedélyes hazafiság s vele párosult vak elbizakodottság Júdat nyílt és jóvátehetetlen lázadásra ragadtatta. Hogy jutott idáig Júda, nem tudjuk pontosan, de bizonyosan Egyiptommal egyetértésben, mert ennek fáraója, Hofra (Apries: 589–570), II. Pszammetik utóda (594–589), ismét az ázsiai beavatkozás politikáját kezdte üzni. Másrészt azonban a lázadás nem terjedt ki egész Palesztinára és Szíriára. Amennyire tudomásunk van róla, csak Tírusz csatlakozott, melyet Nebukadneccar Jeruzsálem eleste után meg is ostromolt, valamint Ammón.⁶⁰ A többi ország szem melláthatólag közömbös volt, vagy ellenezte, sőt Edóm végül is a babiloniak oldalára állt (vö. Abd 10–14; JSir 4,21 sk; Zsolt 137,7). Maga Cidkijjá, a Jeremiással folytatott ismételt tanácskozásaiból következőt (Jer 21,1–7; 37, 3–10.17; 38,14–23), egyáltalában nem volt bizonyos a lépés helyességében, de nem tudott szembeszállni a nép vezető rétegének elvakult lelkesedésével.

A babiloni király gyorsan válaszolt. A hadsereg már 588-ban megérkezett (2Kir 25,1; Jer 52,4), s Jeruzsálemet ostrom alá fogva (vö. Jer 21,3–7) egyidejűleg egymás után foglalták el a hadászati fontosságú helyeket, az év végére már csak Lákis és Azéká maradt meg (Jer 34,6). Azéká elfoglalására az egyik lákisi levélből következtethetünk, melyben egy megfigyelő állomás tisztje jelenti a lákisi helyőrség parancsnokának, hogy Azéká tűzjelei többé nem észlelhetők.⁶¹ Az ellenállási erő Júdában meggyengült, a vezetők közül mind többen látták, hogy helyzetük reménytelen.⁶² Valószínűleg 588 nyarán az egyiptomi sereg közeledésének hírére az

ostromot átmenetileg abba kellett hagyni (Jer 37,5). Lehetséges, hogy az egyiptomiak Cidkijjá személyes kérésére vonultak fel, s erre utalhat a III. lákisi levél, mely szerint a júdai hadsereg parancsnoka ez idő tájt Egyiptomba ment. A megkönnyebbülés hulláma söpört végig Jeruzsálemre, csak Jeremiás hirdette változatlanul az elkerülhetetlen végzetet (Jer 37,6–10; 34,21 sk). Szavait nem hallgatták valami nagy örömmel, de neki volt igaza. Az egyiptomi haderőt gyorsan visszaverték, s a város ostroma újra kezdődött.

Jeruzsálem hősiesen kitartott a következő nyárig, de sorsa meg volt pecsételve. Cidkijjá már le akarta tenni a fegyvert (Jer 38,14–23), de nem tudta rászánni magát. 587 júliusában (2Kir 25,2 sk; Jer 52,5 sk),⁶³ mikorra a város élelmiszerellátása kimerült, a babiloniak áttörték a falakat, és beözönlöttek. Cidkijjá éjjel néhány katonája kíséretében a Jordán felé menekült (2Kir 25,3 sk; Jer 52,7 sk), hogy Ammónban időben menedéket találjon, de utolérték és Nebukadneccar közép-szíriai főhadiszállására, Riblába vitték. Nebukadneccar nem ismert kegyelmet. Cidkijjá fiait apjuk szemeláttára kivégeztette, őt magát megvakíttatta, s megbilincselve Babilonba vitette. Itt is halt meg (2Kir 25,6 sk; Jer 52,9–11). A következő hónapban (2Kir 25,8–12; Jer 52,12–16) Nebuzaradán, Nebukadneccar testőrségének parancsnoka Jeruzsálembe jött, és a király parancsára a várost felgyújtatta, falait leromboltatta. A vallási, katonai és polgári vezetők egy részét s a lakosság vezető elemeit Nebukadneccar elé Riblába hurcolták és kivégezték (2Kir 25,18–21; Jer 52,24–27), a lakosság másik részét fogságra vitték Babilóniába.⁶⁴ Júda országa örökre megszűnt.

c. *Utószó. Gedaljá.* A történethez még egy rövid utószó tartozik (Jer 40–44; vö. 2Kir 25,22–26). A babiloniak Júdát Jeruzsálem lerombolása után a birodalom tartományi rendszerébe tagolták be. Az ország teljesen tönkrement. Városait lerombolták, gazdasági élete csődbe jutott, vezetőit megölték, vagy fogságra hurcolták. A megmaradt lakosság túlnyomórészt egyszerű parasztokból állt, akiknél nem tartottak további lázadástól (2Kir 25,12; Jer 52,16). A babiloniak Gedalját nevezték ki kormányzónak, aki nemes családból származott s apja, Ahikám egyszer megmentette Jeremiás életét (Jer 26,24), nagyapja, Sáfán, pedig valószínűleg Jósiás kancellárja volt (2Kir 22,3) s a nagy reform egyik főembere. Egy Lákisban talált pecsét bizonyosága szerint Gedaljá első miniszter volt („a királyi ház” minisztere) Cidkijjá kormányában. Kormányzósági székhelyét Micpába tette (valószínűleg Tell en-Nasbe), mivel Jeruzsálem valószínűleg lakhatatlan volt.⁶⁵

Ez a kísérlet azonban csakhamar kudarcot vallott. Bár Gedaljá igye-

kezett megbékéltetni a népet (Jer 40,7–12), és erőfeszítéseket tett az ország normális állapotának visszaállítására (10. v.), a forrófejűek úgy tekintettek rá, mint aki az ellenséggel együttműködik. Nem tudjuk, meddig viselte tisztségét, mert sem a Jer 41,4, sem a 2Kir 25,25 nem említi az évet, amikor megölték. Úgy látszik, két-három hónapig, bár lehetett egy, vagy két év – vagy még több. A gyilkos összeesküvést egyébként egy bizonyos Jismáél, a királyi család tagja szőtte, s az ammónita király támogatta, akihez Jismáél menekült, és folytatta az ellenállást. Gedalját figyelmeztették barátai, de ő nemesebb gondolkozású volt, minthogy ilyen hírnek hitelt adjon. Jóhiszeműségére ráfizetett: Jismáél és cinkosai alattomosan meggyilkolták egy kis létszámú babiloni helyőrséggel és más ártatlan jelenlevőkkel együtt; utána Jismáélnak Gedaljá hívei kitartó üldözése ellenére is sikerült Ammónba menekülnie. Gedaljá barátai, bár ártatlanok voltak, joggal félték Nebukadneccar bosszújától, s Jeremiás komoly érvei ellenére is elhatározták, hogy Egyiptomba menekülnek – amit meg is tettek, magukkal vivén Jeremiást is. A Jer 52,30-ban említett 582. évi harmadik fogságra hurcolás ezeknek a zűrzavaroknak késői (?) megtorlása lehetett. Júda tartományát valószínűleg megszüntették, s területének nagyrésztét a szomszédos Samária tartományba olvasztották bele. A részletekről azonban nem tudunk semmit.

C. JÚDA VÉGNAPJAINAK PRÓFÉTÁI

1. *A theologiai válság kialakulása.* Hogyan élte át Izráel maradék népe a Jeruzsálem pusztulása után bekövetkezett külső és lelki válságot, s hogyan élte túl: erre a kérdésre a következő fejezetben keresünk választ. De azt már itt meg kell jegyeznünk, hogy nem kis része volt ebben azoknak a prófétáknak, akik a legsúlyosabb órákban is szóltak a nemzethez, s már a tragédia bekövetkezése előtt szembe néztek a benne felmerülő hitbeli kérdésekkel, s ezekre az Izráel ősi hitének fogalmaival adtak választ. Júda végnapjainak története hiányos lenne e próféták és jelentőségük ismertetése nélkül.

a. *A nemzeti theológia válsága.* Láttuk, hogy Júda nemzeti theológiája, úgy amint azt a közfelfogás értelmezte, teljesen alkalmatlan volt a bekövetkező nemzeti tragédia megmagyarázására. Ennek a theológiának központi tanítása az volt, hogy Jahve Siont választotta ki lakóhelyéül, hogy a Dávid háza örökös uralkodásáról és ellenségei legyőzéséről szóló isteni ígérek változhatatlanok. Láttuk, hogy ezt mindenestől kérdésessé tette az asszír hódítás, s csak Ézsaiás újraértelmezése révén maradhatott fenn,

aki az isteni ígéreteknek mélységes erkölcsi tartalmat adott, s rámutatott a benne rejlő isteni fenyítés lehetőségére. Ézsaiás azonban nem vetette el ezt a teológiát, hanem mélyebb értelmezésével megerősítette. Így az Ezékiásnak adott ígértét, hogy Jeruzsálemet nem veszik be, oly drámai módon igazolták az események, továbbá Asszíria későbbi összeomlásában úgy beteljesedtek beszédei, hogy a templom, a város és az ország sérthetlenségének vitathatatlan népi dogmává válásában mindennek nagy része volt. Jósiás reformja ezen a dogmán túl egy ősbibliai teológiát állított a nemzet elé, amelynek hatása azonban ideiglenes volt, s hitelét veszítette a Jósiás tragikus halálát s a további szerencsétlen eseményeket követő kiábrándulás következtében. Minél reménytelenebbnek látszott a helyzet, a nép annál kétségbeesettebben ragaszkodott a Dávidnak adott megváltozhatatlan ígéretekhez; a templom fennállásában látta biztonságát, ahol Jahve trónolt (Jer 7,4; 14,21) és a kultusz gyakorlásában, mely által haragját kiengesztelték, s kegyét megnyerték (6,14; 8,11; 14,7–9.19–22). Ezzel a hitbeli derűlátással eltelve a nép azzal a vakhittel ment végzeté felé, hogy ha Isten megíúsította Szanhérib szándékát, meg fogja íúsítani Nebukadneccar szándékát is (5,12; 14,13). Nagyon valószínű, hogy Jeremiás legelkeseredettebb ellenfelei (26,7–11) éppen Ézsaiás tanítványok voltak, akik azonban szűklátókörűségükben meg se közelítették mesterüket!

Az 597. évi katasztrófa után még élesebben merült fel az asszír hódítás óta égető teológiai kérdés. Júda még soha nem élt át ilyen megaláztatást. Az Úr templomának kincseit elrabolták, Dávid törvényes utódát gyalázatos módon megfosztották trónjától, s messze földre fogságba hurcolták! Feltételezhető, hogy mivel a dávidi ígéretekben bízva ebbe nem tudtak belenyugodni, égő vad reményekkel várták Jójákin közeli visszatérését (27 sk fej.), reményeiket vetették Cidkijába is (23,5 sk) – aki mégis csak szintén dávidi sarj volt – s végül hanyatt-homlok rohantak bele az öngyilkos lázadásba. Az 597-es év eseményeire úgy tekintettek, mint az Ézsaiás által megjövendölt nagy fenyítő próbatételre, amely után beteljesednek az isteni ígéretek. Arra nem is gondoltak, hogy a nemzet elbukhat; az utolsó percig bíztak abban, hogy Jahve közbelép, mint Ezékiás idejében (21,2). Amikor aztán a vég bekövetkezett, a hivatalos teológia képtelen volt megmagyarázni.

b. *Az Isten feltétlen uralmának és igazságosságának kérdése.* Bár Júda teológiai válsága akkor tetőzött, amikor a vég bekövetkezett, a kérdések és kétségek már előbb feltámadtak. Júda utolsó éveinek története minden ponton összeütközött a hivatalos teológia tanításával, s elkerülhetetlenül

felvetődött a kérdés, hogy Jahve úr-e a történelem eseményei fölött és hí-e adott ígéreteihez. Természetesen a kérdések ilyen feltevését nem tudjuk történeti adatokkal igazolni. De azért hallunk olyan emberekről, akik nem bíztak Jahve mindenható hatalmában, s okos dolognak tartották, ha más istenek kegyeit keresik (Jer 7,17–19; vö. 44,15–18; Ez 8). Suttogták azt is, hogy Jahve nem igazságos (Ez 18,2,25; Jer 31,29). A nemzeti katasztrófára Jahve szuverén hatalma és igazságossága fenntartása mellett kellett magyarázatot adni, s erre a hivatalos teológia nem volt képes.

Ezért nem véletlen, hogy a kor irodalma mélyen belemerült ebbe a kérdésbe – amint Jeremiásnál és Ezékielnél, de másutt is látjuk. Fő témája ez Habakuknak is, aki valószínűleg Jójákin uralkodása alatt prófétált, amikor a babiloni támadás következett be. Ézsaiás hagyományát követve Habakuk is Jahve fenyítő eszközének tartotta a babiloniakat (1,2–11), akiket feladatuk elvégzése után megítél az Úr (12–17. v.). Habakuk bízott abban, hogy Jahve, a Sionon lakozó egyetlen (2,18–20), igazságos és erős Isten megszabadítja népét (1,12 sk), ezért hittel várta (2,4) az Úr hatalmas közbelépését és Babilon megítéltetését (2,6–17). Ebben az összefüggésben kell megemlíteni a deuteronomiumi történeti művet is (Deut-Kir), mely valószínűleg ebben a korban nyerte első alakját.⁶⁶ A mű szerzője a hivatalos teológián túl a Sínai szövetség teológiájához ment vissza, amint azt a Deuteronomiumban találjuk, s ennek a szemléletnek keretén belül értelmezve a nép hagyományait azt igyekezett bizonyítani, hogy szemléletét a történeti események igazolták, és hogy nem csak a nép jövője, de múltjának minden fordulata közvetlen következménye a Jahvéval kötött szövetség parancsai iránt tanúsított engedelmségnak, vagy engedetlenségnek.

2. *A prófétai válasz és Izráel hitének fennmaradása.* Amint mondtuk, Izráel hite főleg azért élte túl az ország pusztulását, mert a felmerült hitbeli kérdésekre néhány próféta már a vég bekövetkezése előtt választ adott. Közülük senki sem adott olyan mély és átfogó magyarázatot mint Jeremiás és Ezékiel.

a. *Az Úr ítéletének prófétája: Jeremiás.* Izráel történetének nincs még egy olyan bátor és tragikus alakja, mint Jeremiás próféta. Benne a mózesi Jahve tisztelet hiteles hangja szólalt meg, de, azt lehetne mondani, most már szinte időszerűtlenül – a sir szélén álló ország számára. Az a sors jutott neki, hogy egy hosszú életen át újra és újra elmondja: Júda sorsa meg van pecsételve, s ez a sors Jahve igazságos ítélete a nép felett a szövetség megszegéséért.

A Jeremiás könyvében található gazdag életrajzi adatok révén a próféta életét jobban ismerjük, mint bármely más prófétaét.⁶⁷ Manassé uralkodásának vége felé Anatótban, egy Jeruzsálemtől északra fekvő faluban született. Fiatalon kezdte meg prófétai működését, mintegy öt évvel a törvénykönyv megtalálása előtt (vö. 1,1 sk, 6).⁶⁸ Papi nemzetségből származott; családja valószínűleg a szövetségládát őrző sílói törzsszövetségi papságig tudta visszavezetni őseit⁶⁹ – ebben magyarázatát találhatjuk Jeremiás mélységes előszeretetének Izráel múltja és az ősi pusztai szövetség szelleme iránt. Már utaltunk arra, hogy Jeremiás és Zofóniás harcoltak a Manassé által támogatott pogány vallásosság ellen, s ezzel előkészítették egy gyökeres reform kedvező előfeltételeit. Nem valószínű, hogy maga Jeremiás közvetlenül részt vett a reformban, de bizonyosan egyetértett a pogány kultuszok kiirtásával és azzal, hogy újra életre akarták kelteni a mózesi szövetség theológiáját. Nagyra becsülte Jósíást (22,15 sk), s a király országegyesítő politikájától azt várta, hogy eljön az idő, amikor a feltámadt Izráel Júdával együtt a Sionon tiszteli az Urat (3,12–14; 31,2–6.15–22).⁷⁰ De csakhamar kétségei támadtak. Láta a buzgóságot a kultusz szertartásokban, de azt is látta, hogy nem tértek vissza az ősi ösvényekhez (6,16–21); hivatkoztak arra, hogy náluk van az Úr törvénye, de nem hallgattak az Úr szavára, s a papság Isten békességét hirdette annak a népnek, amely gonoszul vétkezett a szövetség parancsai ellen (6,13–15; 8,10–12; 7,5–11). Látnia kellett, hogy a szövetség parancsai elvesztek a kultusz külsőségei közt (7,21–23), s a reform megrekedt a külsőségekben anélkül, hogy bűnbánatot ébresztett volna (4,3 sk; 8,4–7).

Jeremiást már kezdettől fogva nyugtalanította a pusztulásnak az az előérzete, mely végül is egész életének terhe lett, de Jójákin alatt utolsó reménye is elveszett. Amikor a király hagyta megbukni a reformot, Jeremiás is elmondta a temetési beszédet nemzete fölött. Kijelentette, hogy mivel a nép fellázadt mennyei királya ellen (11,9–17), most majd megismeri mindazokat a büntetéseket, amelyeket Jahve a szövetség megszegői ellen kilátásba helyezett. A 609. évi vereség, mondotta, a Deuteronomium theológiájának nem cáfolata, hanem éppen bizonyítéka – a nemzet maga idézte fel fejére, mert elhagyta az Urat (2,16). De intett, hogy ez a büntetés csak átmeneti, mert Jahve „észak felől” elküldi ítélete végrehajtóit, a babiloniakat (pl. 4,5–8.11–17; 5,15–17; 6,22–26), akik rátörnek a bűneit meg nem bánó nemzetre, s úgy elpusztítják, hogy írmagja sem marad (pl. 4,23–26; 8,13–17).⁷¹

Mivel Jeremiás szemlélete a mózesi szövetség theológiájában gyökerezett, mindenestől elutasította a dávidi ígéretekbe vetett nemzeti bizako-

dást. Azt természetesen nem tagadta, hogy ezek az ígéretek elvileg érvényesek (vö. 23,5 sk), s elvben nem utasította el a királyság intézményét sem. Azonban meg volt győződve arról, hogy mivel a fennálló állam csődöt mondott a kötelezettségei teljesítésében, sem az állam, sem királyai nem nyernek meg semmit az ígéretekből (21,12–22,30): Jahve ígérete a teljes pusztulás! Csalásnak és hazugságnak nevezte azt a népies bizakodást, hogy Jahve örökre kiválasztotta magának Siont, s kijelentette, hogy Jahve sorsára hagyja a templomát, s pusztulni hagyja úgy, mint egykor a szövetségláda szenthelyét Silóban (7,1–15; 26,1–6).

Az üldöztetések, amelyeket Jeremiás e jövődölésekért szenvedett s a lelki kín, ami ezek elmondásával járt, a vallástörténet legmegindítóbb fejezetei közé tartoznak. Gyűlölték, gúnyolták, kiközösítették (pl. 15,10 sk 17; 18,18; 20,10), állandóan zaklatták, és nem egyszer kis híján megölték (pl. 11,18–12,6; 26., 36. fej.). A hivatalos vallási felfogás szerint az ország és a templom pusztulásának hirdetésével hazaárulást és istenkáromlást követett el: azzal vádolta Jahvet, hogy megszegte a Dáviddal kötött szövetségét (vö. 26,7–11)! Jeremiás csaknem összetört alatta. Szenvedélyes ellenvádaskodásra ragadtatta magát, csüggedés, sőt öngyilkosságot sugalmazó kétségbeesés vett rajta erőt (pl. 15,15–18; 18,19–23; 20,7–12.14–18). Meggyűlölte szolgálatát és ott akarta hagyni (pl. 9,2–6; 17,14–18), de az Úr beszédének kényszerítő ereje nem engedte, hogy hallgasson (20,9), s mindig kapott erőt, hogy folytassa (15,19–21) – az Úr ítéletének hirdetését. Mégis amikor bekövetkezett az ítélet, a legnagyobb gyötrelmeket szenvedte (pl. 4,19–21; 8,18–9,1; 10,19 sk).

597 után, amikor úgy gondolták, hogy Isten befejezte a büntetést, és a közeli megújulás elvakult reményei kezdtek feltámadni, Jeremiás változatlanul folytatta a pusztulás hirdetését. Mivel nem látta semmi jelet, hogy a nép tanult volna a leckéből, vagy hogy az eddigi csapások bűnbánatra indították volna, hirdette, hogy a nép – milyen fonákja az Ézsaiás hasonlatának (Ézs 1,24–26)! – eldobnivaló ezüst, amit nem lehet megtisztítani (Jer 6,27–30). Csakugyan úgy látta (24. fej.), hogy a nemzet legjobb gyümölcse és reménye le van szüretelve, és a maradék, értéktelen hulladék. Sőt amikor (594) magasra csaptak a Jójákin közeli visszatérésének reményei, Jeremiás ellene fordult, s jármot viselve nyakán kijelentette (27 sk fej.), hogy Babilon jármát Isten maga tette a népek nyakára, s vagy elfogadják, vagy elvesznek.

Amikor pedig a végső lázadás robbant ki, Jeremiás fáradhatatlanul hirdette az elkövetkező véget, s hangoztatta, hogy nem számíthatnak semmi csodálatos közbelépésre, mert maga Jahve harcol népe ellen

(21,1–7). Amikor az egyiptomiak közeledésének hírére (37,3–10) megint magasra csaptak a remények, a próféta ezeket is könyörtelenül összetörte. Sőt még a káldeusokhoz való szökést is ajánlotta a népnek (21,8–10) – amit sokan meg is tettek (38,19; 39,9). Ezért egy tömlöcverembe vetették, ahol majdnem meghalt (38. fej). Végül is a babiloniak szabadították ki, s azt gondolva, hogy az ő oldalukon áll, szabad választást engedtek neki a Babilonba menetel és az otthonmaradás között. Ő az itthon maradáshoz választotta (40,1–6). De Gedaljá meggyilkoltatása után az Egyiptomba menekülő zsidók erőszakkal magukkal vitték, s itt halt meg. Utolsó feljegyzett beszéde is ítélethirdetés a nép bűnei miatt (44). Jeremiás nem volt reménység nélkül, amint majd látni fogjuk, de az ő reménye messze felül emelkedett Júda országán, amelyet Jahve a szövetség megrontásáért elpusztított.

b. *Az ítélet hirdetője: Ezékiel.* Jeremiás hangja mellett megszólalt messze Babilonban fiatalabb kortársának, Ezékielnek⁷² hangja is. Ő is ugyanazt hirdette: Júda pusztulását, az Úr igazságos ítéletét. Ezékiel életéről nagyon keveset tudunk. Pap volt (Ez 1,3), csaknem bizonyosan a templomi papság tagja, amelyet az 597. évben hurcoltak babiloni fogságra. Mint fiatal ember csaknem bizonyosan hallotta Jeremiás ítélethirdetésének dörgő szavát Jeruzsálem utcáin, és az mély hatást gyakorolt rá.⁷³ 593-ban kapott elhívást a próféta szolgálatra (1,2) az Úr dicsőségének egy furcsa, de mégis tiszteletet ébresztő látomásában (1. fej.). Legalább húsz éven keresztül prófétált a foglyok között (29,17; 40,1) tehát még mintegy tizenöt évig Jeruzsálem végleges eleste után. A város bukása előtt azonban csak a pusztulás irgalmatlan, könyörtelen ítéletét hirdette (vö. 2,9 sk).

Ezékiel a próféták szép nagy társaságának legkülönösebb alakja. Rideg személyiség volt, nem valami megnyerő és ellentmondásos. Úgy érezzük, nyers magatartása szenvedélyes, mélyen visszafojtott érzéseket takar. Olykor a törvénytudó pap szárazságával tanít, másszor szárnyaló, szinte zabolátlan ékesszólással. Szigorú önfegyelme visszatartotta olyan érzelmi kitörésektől, mint amilyeneket Jeremiásnál láttunk, de az isteni ítélet, amit belső kényszerből hirdetett, olykor fizikailag is megbénította (24,27; 33,22). Önkívületi, vagy félönkívületi állapotban olyan jelképes cselekedetekkel közölte próféciáit, hogy ezeket még kortársai is furcsának találták. Így téglára vésve Jeruzsálem helyrajzát s kimért ételt fogyasztva, jelképesen ábrázolta ki a város ostromát (4,1–15). Vagy lenyírva haját-szakállát, egy harmadát tűzben elégette, másik harmadát karddal apróra vágta, a maradékot a szélbe szórta, s csak egy kis fürtöt rejtett el ruhája

szárnyába (5,1–4), ezzel jelképezve népe sorsát. Egyszer (12,3–7) áttörte háza falát, s azon ment ki éjjel, holmijával a hátán, ezzel ábrázolva ki a fogságra menő ember sorsát. Amikor Jeruzsálem eleste előtt pár nappal elvesztette feleségét, a gyász minden külsőségétől megtartóztatta magát, s vele azt fejezte ki, hogy a bekövetkező katasztrófa olyan nagy lesz, hogy még könnyeik sem lesznek hozzá (24,15–24). Mindezek alapján alig tudjuk normális embernek tartani.⁷⁴ De mégis népének őrállója volt (3,17–21), a tiszta Jahve hit hitelességével hirdette Isten igazságos ítéletét.

Ezékiel más szavakkal, de lényegében ugyanazt a súlyos ítéletet hirdette, mint Jeremiás. Elítélte népe meg nem szűnő bálványimádását (8. fej.), Isten ellen való lázadását és makacs megátalkodottságát, s hirdette, hogy mindezekkel Jahve haragját idézték fel fejükre. Míg Jeremiás (2,2 sk) és Hóseás (2,15 stb.) eszményítették a pusztai vándorlás idejét, amikor Izráel hű és hitben tiszta volt, Ezékiel azt tanította, hogy Izráel romlott volt kezdettől fogva (Ez 20,1–31; 23. fej.). A házasságtörő asszony hóseási hasonlatának új változataként Jeruzsálemet (16. fej.) egy bűnös viszony fattyának nevezte, akinek gonoszsága túlesz Samária – sőt Sodoma gonoszságán, s még ha a legendás kegyes férfiak – Nőé, Dániel, Jób – lennének is közöttük, még az ő kegyességük is kevés volna Jeruzsálem bűneinek ellensúlyozására és a város megmentésére (14,12–20). Mint Jeremiás, Ezékiel is az Isten haragja kohójából kivetett salakhoz hasonlította a nemzetet. (22,17–22). Bár magában küzdött a gondolat ellen (9,8; 11,13), de tudta, hogy Izráelnek még a maradéka is elpusztul.

Ezékiel ezért épp olyan félreérthetetlenül széttépett minden hazafias reményt, mint Jeremiás. Mivel bizonyos volt benne, hogy az Úr elvégezte a város pusztulását, a reményt prófétáló prófétákat bolondoknak nevezte, akik úgy akarnak megmenteni egy leomló falat, hogy bemeszelik (13,1–16). Látni fogjuk, hogy Ezékiel nem mondott le a dávidi ígéretekhez fűződő reményről, de mindenestől elszakította a fennálló állam lététől, és a távoli jövőbe vetítette ki. Megkapó erővel írja le látomását arról, hogy látta, amint a dicsőségével jelenlevő Úr felkel trónjáról, elhagyja a templomot, ellebeg fölötte – és eltávozik (vö. 9,3; 10,15–19; 11,22 sk). Az Úr semmisnek tekinti a Sion kiválasztását, s nincs többé a hajlékában! Ezékiel a nemzet pusztulását mindenestől úgy értelmezte, mint ami az Úr igazságos büntetése az ország bűneiért: ez nem csupán az Úrnak egy tette volt, hanem ebben bizonyította meg, hogy ő mindenható Úr (14,21–33 stb.).

c. *Izráel jövője a próféták szerint.* Ezekre a prófétákra életükben kevesen hallgattak, de mégis többet tettek, mint bárki más, hogy Izráel nem

semmisült meg. Amikor könyörtelenül szétépték a hamis reményeket, s a nemzet katasztrófájáról azt mondták, hogy ez az Úr szuverén és igazságos ítélete, akkor a tragédiát a hit fogalmaival magyarázták, s ezzel elejét vették annak, hogy szétépje a hitet. Bizonyosan sokakban megrendültek a hit alapjai, s mások vak kétségbeesésbe sülyedtek, de sok őszinte izráeli komoly önvizsgálatra és bűnbánatra kényszerült. Sőt, bár a prófétai szó a nemzethez szólt, felhívás volt mindenki számára, aki hallotta, hogy az állami politikával és szervezeteivel szemben álljanak az Úr szava mellé. Így könnyebben kialakult egy új közösség, mely személyes döntésen alapult, s túlélhette a régi összeomlását. Magától értetődő, hogy félreértés lenne, egyes kézikönyvekkel együtt, Jeremiást és Ezékielt az individualizmus felfedezőiként emlegetni. Mert Izráel vallása, minden testületi jellege mellett is, mindig tekintettel volt az egyén jogaira és felelősségére a Jahve szövetségi törvényén belül. Mert Jeremiás és Ezékiel nem egyéni vallást hirdettek a közösséggel szemben, hanem mindketten éppen egy új közösség kialakítására gondoltak. Viszont a nemzeti-kultikus közösség, amelybe az ország minden polgára magától értetődően beletartozott, megszűnőben volt: egyéni döntésen alapuló közösségnek kellett helyére lépni, ha Izráel, mint nép egyáltalában fenn akart maradni. Ezt az új közösséget készítette elő a prófétai igehirdetés.

Jeremiás vallásossága már csak azért is erőteljesen egyéni volt, mert a hivatalos kultuszt utálatosságnak tekintette, amelyen részt nem vehetett. Az áldozati szertartásokat nemcsak megítélte, de az Úr mellékes parancsának tekintette (6,16–21; 7,21–23), s egyszersmind szüntelenül sürgette a belső megtisztulás szükségességét (4,3 sk, 14 stb.). Ezzel előkészítője lett az áldozati kultusz nélküli vallásosságnak – ami az ókor embere számára elképzelhetetlen volt. Ezékiel az isteni igazságosság emlékezetes személyessé tételével (18. fej.) – még ha látszólag gépies is, és képtelenségét könnyű kimutatni – szintén a testületi bűn béklyói alól szabadította fel az embert (19. v.), de attól a végzetes büntudattól is (33,10; 37,11), hogy a múlt bűneiért örökre szenvedni kell: szerinte minden nemzedék, minden ember egyenlő feltételek mellett áll meg Isten ítélőszéke előtt. Ezzel mindkét próféta lelket öntött az elárvult és kétségbeesett emberekbe, hogy hívek maradjanak az Úr elhívásához, aki ebben a helyzetben is szabados Uruk, s bizonyosságot adtak nekik abban, hogy a fogság földjén, templom és kultusz nélkül is eljutnak az Úr orcája elé, ha egész szívvel keresik (Jer 29,11–14; Ez 11,61; vö. Deut 4,27–31). Azok az emberek, akik befogadták ezeket az ígéket, nem voltak többé reménytelenek.

Mindezen kívül Jeremiás és Ezékiel a hamis remények lerombolásán

túl új hitet is öntöttek a népbe, mert a fogságot csak átmenetnek tekintették (Jer 29,10–14; Ez 11,16–21), amelyen túl Isten jövőt ad Izráelnek. A remény annyira meglepő Jeremiásnál, hogy többen kétségbe vonták, volt-e egyáltalán reménye. De volt! Éppen Jeruzsálem eleste napjaiban azzal tett bizonyosságot a nép jövőjébe – és palesztinai jövőjébe! – vetett hitéről, hogy telket vásárolt (32,6–15) s hirdette: „Fognak még házat, szántóföldet és szőlőt venni ebben az országban!” Igaz, ezt alig lehetett volna reménynek nevezni, de mégis a Jahve üdvtervében való hit igazi győzelme a Jeremiás személyes reménytelensége felett (32,16–17a.24 sk). Ez a remény nem a nemzeti megújulás valamilyen várakozására épült, még kevésbé emberi erőfeszítésre, hanem az Úr megváltó tetteire (31,31–34): az Úr megint kihívja népét, mint egykor Egyiptomból kihívta, megbocsátja bűneit, új szövetséget köt velük, s törvényét szívükbe írja. Az ijesztő szakadékok az Úr szövetségének törvénye között, mellyel a népet megítélte és a rendíthetetlen ígéretek között, amelyekről a hit nem tudott lemondani, az isteni kegyelem hidalta át. Ugyanaz az exodus teológia, mely megítélte a népet, a remény alapja lett.

587 után Ezékiel is vigasztalást és reményt hirdetett fogolytársainak. Új kivonulás szabadító tetteről beszélt, új pusztai fenyítésről, melyben az Úr megtisztítja népét, mielőtt haza vezetné (20,33–38). Bár a próféta egy egyesült Izráel helyreállítását várta dávidi utód fennhatósága alatt (34,23 sk; 37,15–28), de magát az Urat várta, aki mint juhainak jó pásztora (34. fej.) a következőt cselekszi: lelkét kiönti a holt nemzet csontjaira, s feltámasztja, hogy „lesz igen-igen nagy sereg” (37,1–14), új szívet és új lelket ad népének, hogy szolgálja őt (14. v., vö. 11,19; 36,25–27 stb.), visszahozza őket földjükre, a béke örök szövetségét köti meg velük (34,25; 37,26–28) és házáat örökre közéjük helyezi.⁷⁵ A régi nemzeti remény így ugyan megmaradt, de a jövőnek tárgya lett, amelyben egy új és megtisztult nemzetnek lesz része, s mindenestől egy új megváltó isteni tett ajándékaként. Ez olyan remény volt, amely körül egy új Izráel közösségének magja alakulhatott ki, s az éjszakában megbátorodott szívvel várt – az Isten által adott jövő hajnalára.



Ötödik rész

JÚDA PUSZTULÁSA ÉS AMI UTÁNA KÖVETKEZIK

A fogság és a fogság utáni kor



9. fejezet

A FOGSÁG ÉS HAZATÉRÉS

Jeruzsálem pusztulása és a rá következő fogság Izráel történelmének nagy vízválasztója. A nemzet máról-holnapra megszűnt. Vele eltűntek azok az intézmények is, amelyek keretei közt a közösségi élet folyt; ugyanabban a formában többé nem is támadtak fel. Az állam megsemmisült, szükségszerűen megszűnt az állami kultusz is, Izráel egyelőre gyökerét veszített és összetört egyének tömege lett, a nép minden meghatározó külső jegye nélkül. Csoda, hogy történelme mindenestől nem ért véget. Izráel azonban túlélte az összeomlást, s a régi romjain új közösséggé alakulva mint nép újra kezdte életét. Hite is fennmaradt, s megtisztulva és megerősödve mindjobban megtalálta azt az irányt, amerre haladnia kellett. A fogságban s az utána következő korban kialakult a zsidóság.

Izráel története e szakaszának megírása különösen nehéz. A bibliai forrásaink nagyon gyérek. Magáról a fogságról a Biblia tulajdonképpen semmit sem mond, kivéve amit a korabeli prófétai és egyéb írásokból megtudhatunk. A fogság utáni időszak egyetlen történeti forrása egészen az ötödik század végéig a Krónikás művének befejező szakasza az Ezsd-Neh-ban. Ezt egészíti ki az 1Ezsd apokrifus könyve, amely a Krónikás Ezsdrelbeszélésének Septuaginta-féle(LXX)szövegéhez tartozik. Azonban e könyvek szövege rendkívül zavaros, súlyos megoldatlan kérdésekkel kerülünk szembe, nem is szólva a tudósítások között található sok hézag-ról. Ezeket, amennyire lehetséges, más, fogság utáni bibliai könyvek és Biblián kívüli történeti források tudósításaiból kell kitöltenünk. Azonban még így is ijesztő hiányokkal és zavarba ejtő kérdésekkel kell szembe nézni.

A. A FOGSÁG (587–539)

1. *A zsidók sorsa 587 után.* Az 587. évi összeomlás nagyságát nem szabad lekicsinyelnünk.¹ Bár a közkeletű vélekedés, hogy az egész népet elhurcolták, s az ország elhagyott és üres lett, téves és tarthatatlan, a ka-

tasztrófa azonban megdöbrentően nagy volt, és a palesztinai zsidóság élete széthullott.²

a. *Júda életének kettészakadása.* Amikor Nebukadneccar hadserege kivonult Júdából, rombadőlt országot hagyott maga után. A régészeti leletek beszédesen tanúskodnak arról, hogy a tulajdonképpeni Júda valamennyi, vagy csaknem valamennyi megerősített városát földig lerombolták, s legtöbbjét hosszú éveken át nem építették újra (vö. JSir 2,2.5).³ Csak a Negeben, amelyet 597-ben elszakíthattak Júdától, és a régi északi határ térségében fekvő városok kerültek el a pusztulás sorsát, mert ezek a babiloni tartománnyá lett Samáriához tartoztak. Az ország lakossága leapadt. A Babilóniába hurcoltakon kívül ezrek pusztulhattak el harcban, éhség és betegség következtében (vö. JSir 2,11 sk, 19–21; 4,9 sk), másokat – bizonyosan többet, mint amennyiről tudomásunk van (2Kír 25,18–27) – kivégeztek, voltak, akik elmenekültek, hogy életüket megmenthessék (vö. Jer 42). Azonfelül a babiloniak nem telepítettek idegen népelemeket az elhurcolt zsidók helyére, mint az asszírok régen Samáriában. Júda lakossága 250 000-nél több lehetett a nyolcadik században, s ez a szám mintegy felére zuhant az 597-i elhurcolás után; az első hazatérés után számuk alig haladhatta meg a 20 000-et,⁴ s a közbeeső esztendőben még kisebb lehetett. Gedaljá meggyilkoltatása után, amint láttuk, Júda önállósága teljesen megszűnt; a Bét-Cúrtól északra eső területet Samária tartományához csatolták,⁵ a tőle délre eső hegyvidéket (a későbbi Idumeát) fokozatosan az edómíták (1Ezsd 4,50) szállták meg, akiket az arabok saját földjükről szorítottak ki.⁶

Júda történetének ezután következő ötven évről tulajdonképpen semmit nem tudunk. Feltehető, hogy a helyzet megnyugvása után az elmenekültek visszaszivárogtak (vö. Jer 40,11–12), s az országban maradtakhoz csatlakozva tengették életüket. Helyzetük azonban siralmas és bizonytalan volt (JSir 5,1–18). A templom ugyan porig égett, de így is megszentelt hely maradt, ahová a zarándokok továbbra is feljöttek – még Észak-Izráelből is (Jer 41,5) – s az égett, fekete romok között bemutatták áldozatukat. Valamilyen kultuszt, ha szórványosan is, gyakorolhattak a fogás egész ideje alatt; de bár lehettek Júdában kegyesek, akik, mint távolba hurcolt testvéreik, siratták Siont, és hön kívánták újjáépítését,⁷ túlságosan tehetetlenek és magukra hagyottak voltak ahhoz, hogy többet tegyenek, mint álmodozzanak róla. Nagyon valószínű, hogy ezeknek a szerencsétleneknek hitbeli hűsége is erősen hiányos volt, s a Jahve tiszteletük tisztaságához is szó férhetett. A korabeli próféták mindenesetre így látták (pl. Ez 33,24–29; Ézs 57,3–13; 65,1–5.11 sk).⁸

Igaz viszont, hogy az 587. évi összeomlás a régi északi ország területét nem érintette, s az izráeli lakosság tovább élt Samáriában, Galileában és Transzjordániában. Bár voltak közöttük, akik részben Jósiás reformjának hatására a jeruzsálemi templomi kultusz hívei lettek (Jer 41,5), azonban a túlnyomó többség Jahve tisztelete erősen szinkretista jellegű volt. Az északi izráeliek vallása már 721 előtt is sok pogány elemet vett fel magába, amint erről Hóseástól értesülünk. Az asszír királyok által betelepített idegen népelemekkel való (2Kí 17,29–34) keveredés következtében ez a vallásosság még jobban felhígult. Jósiás felszínes hatású igyekezete nem hozhatott alapvető változást. Azonkívül ezek az emberek, Jósiás rövid uralmától eltekintve, másfél századon át idegen uralom alatt éltek, s így a nemzeti érzés, ha nem halt is ki, de bizonyosan megerőtlenedett bennük. Az izráeliek Palesztinában ugyan számszerint többségben voltak, de Izráel jövőjét többé nem ők jelentették. Izráel igazi magvát átmenetileg az anyaországtól távol kell keresnünk.⁹

b. *A babiloni foglyok.* A Babilonban élő zsidók az ország politikai, vallási, és szellemi vezetőinek színe-javát jelentették – ezért is válogatták ki őket fogságra. Számuk persze nem volt túl nagy. A három fogságra vitel (597, 587 és 582) pontos adatait a Jer 52,28–30-ban találjuk, s ez mindössze csak 4600 fő. Ez az adat hitelesnek tekinthető, bár valószínűleg csak a felnőtt férfiak számát tartalmazza. Azonban a teljes létszám sem lehetett ennél háromszor vagy négyszer több.¹⁰ E foglyok száma kevés volt, mégis ők alakították Izráel jövőjét: ők adtak hitének új irányt, és ők teremtették meg a majdani palesztinai zsidó közösség végső kialakulásának feltételeit.

Nem akarjuk kisebbiteni a foglyok által átélte viszontagságokat és megáláztatást, azonban úgy látszik, sorsuk nem lehetett elviselhetetlenül nehéz. Mezopotámia déli részébe, a fővárostól nem messze szállították őket, s nem telepítették szét a hazai lakosság között, hanem saját településeiken (vö. Ez 3,15; Ezsd 2,59; 8,17) egyfajta internálással helyezték el őket.¹¹ Természetesen nem voltak szabadok, de nem voltak rabok sem. Házat építhettek, földet művelhettek (Jer 29,5 sk), s úgy kereshették meg kenyerüket, ahogy tudták. Összegyűlhettek, s egyfajta közösségi életet gyakorolhattak (vö. Ez 8,1; 14,1; 33,30 sk). Amint fentebb láttuk, Jójákin király, akit az első csoporttal hurcoltak fogságra, a babiloni király udvarában étkezett, s továbbra is Júda királyának tekintették.

A foglyok további sorsáról úgyszólván semmit nem tudunk. Néhányuk, amint említettük, belekeveredett az 595, vagy 594-i zavargásokba, s ezt a vezetőikön torolták meg (Jer 29). Valamivel később (592 után) Jójákin

is börtönbe vetették, feltehetően lázadásban való részvétel (2Kir 25,27–30), vagy annak gyanúja miatt, s ott is maradt Nebukadneccar uralkodása végéig. Azt nem tudjuk, hogy ez összefüggésben volt-e az 587. évi eseményekkel, vagy hogy a zsidó népközösség számba vehető része bele volt-e keveredve. Mindent egybevéve nincsenek történeti bizonyítékok arról, hogy a foglyoknak a sorsukkal járó viszontagságokon túl különösebb megpróbáltatásokat kellett volna elviselni. Sőt a babiloni élet révén sokuk előtt olyan alkalmak nyíltak meg, amilyenekben Palesztinában soha nem lett volna részük. Egy idő után, amint látni fogjuk, sok zsidó belépett a kereskedelmi életbe, és többen meggazdagodtak.

c. *A zsidók Egyiptomban és másutt.* Az erőszakkal Babilonba telepített zsidókon kívül mások – s bizonyára nem kevesen – önként hagyták el hazájukat, hogy biztonságot találjanak. Így jelentős számban mentek Egyiptomba. Tudjuk, hogy egy csoport Gedaljá meggyilkolása után menekült ide, Jeremiást is magukkal hurcolva (Jer 42), s valószínűleg nem ez volt az első. Feltehető, hogy Júda viharos végső napjaiban sok zsidó keresett menedéket Egyiptomban, s zsoldosként, vagy egyéb foglalkozást találva letelepedett. Feltehető, hogy a nemzet összeomlása után a menekültek áradata növekedhetett. A Jeremiást magával hurcoló csoport (Jer 43,7) közvetlenül a határszélen, Tahpanhészben (Daphne) telepedett le, más csoportok viszont Alsó-Egyiptom városaiban találtak otthont (Jer 44,1). Leszármazottaik feltehetően ott is maradtak a perzsa kor végéig (vö. Ézs 19,18 sk), s hozzájuk csatlakozott a bevándorlók amaz áradata, melynek révén a Ptolemaioszok idejében Egyiptom a világ zsidóságának központja lett. A közbeeső időben azonban sorsukról nem tudunk semmit.

Különös érdeklődésre tarthat számot az a zsidó katonai település, mely az ötödik században a Nílus első zuhatagánál levő Elefantinében élt. Sajtó emlékei szerint már fennállott, amikor a perzsák 525-ben meghódították Egyiptomot,¹² tehát a huszonhatodik dinasztia fáraóinak egyike, valószínűleg Apries (589–570) alapította.¹³ Arról nem tudunk semmit, hogy 587 előtt vagy után jöttek Egyiptomba,¹⁴ de mivel „zsidóknak” nevezték magukat, nem igen lehettek samáriaiak. Szinkretista kultuszuk jellegéből arra következtethetünk, hogy Bétel környékéről valók, amelyet Jósias eltörölt, de újra éledt és virágzott egészen a hatodik század második feléig.¹⁵

Bár nincsenek részletes adataink, feltételezhetjük, hogy a zsidók nemcsak Egyiptomban, hanem más országokban is kerestek menedéket. A Jer 40,11 szerint sokan menekültek Móáb, Edóm és Ammón területére a ba-

biloniak elől. Ha tértek is vissza a vihar elvonulása után, bizonyosan sokan ott maradtak. Samária, Galílea és Transzjordánia zsidó tartományai-ba ugyancsak nagy számmal érkezhettek menekülők. Többet adatok híján nem mondhatunk.¹⁶ Eddig nem volt zsidó diaszpóra a világon, de most egy olyan folyamat indult meg, amit többé nem lehetett visszafordítani: megkezdődött Izráel szétszóródása a nemzetek között (vö. Deut 28,64). Izráelt többé nem lehetett egy politikai egységgel, vagy földrajzi területtel azonosítani. Bármit tartogatott is számára a jövő, többé nem volt lehetséges a múlthoz visszatérni.

2. *A fogság és Izráel hite.* Ha az Izráelt ért katasztrófa teljes nagyságát felmérjük, csodálkoznunk kell azon, hogy ez a történelmi örvény nem húzta le a mélybe, mint Nyugat-Ázsia több kis nemzetét, s nem vesztette el népi önállóságát. Ha ennek magyarázatát keressük, ezt a hitében találjuk meg: a hite, mely mint népet életre hívta, most is elégségesnek bizonyult arra, hogy megtartsa. Ez azonban nem magától értetődő válasz, mert a fogság Izráel hitét a végsőkéig megpróbálta. A próbát nem magától értetődően állta ki, hanem csak mélységes lelkiismeret-vizsgálattal és az új helyzetnek megfelelő mélyreható átalakulással.

a. *A hit válsága.* Jeruzsálem elestével a nemzeti teológia teljes válságba jutott. A dogmát, amire az ország és a vallás felépült, halálos csapás érte. Ez a dogma – ismételjük – az a bizonyosság volt, hogy Jahve a maga földi lakóhelyéül örökre kiválasztotta Siont, s feltétlen ígéretet adott Dávidnak, hogy háza soha meg nem szűnik. Ennek a dogmának oltalma alatt a nemzet biztonságba ringatta magát, s a prófétai intéseket, mint hihetetlen eretnekséget visszautasítva feltétlen bizalommal várta Jahve győzelmes közbelépését, s vele együtt azt a jövőt, amelyben eljön a Dávid igazi sarja, – talán már a következő uralkodó személyében – alatta dicsőségesen beköszönt Jahve igazságos és áldásos uralma, s minden isteni ígéret valóra válik. Szerintük ez volt a nemzet történetének végcélja, amelyet teljes bizalommal vártak, s amelyen túl nem kellett tekinteniük. A babiloni fal-törő kosok ezt a teológiát végleg összezúzták. A teológia hamis volt és prófétái, akik szószólói voltak, hazudtak (JSir 2,14). Régi értelmezésével ez a teológia többé fel nem támadhatott.

Ezzel viszont – ne szépítgessük – magának Izráel Istenének a létezése vált kérdésessé. Izráel hite, minden botlásai ellenére is, mindig monotheisztikus hit volt. A monotheizmus elvont elvét ugyan nem mondták ki, de kezdettől fogva csak egy Istenről lehetett szó, és a pogány isteneket nem létezőknek, „nem istenek”-nek tartották. Ha most azonban az állam és a nemzeti teológia egy pogány hatalom csapásai alatt összeomlott,

felvetődik a kérdés: csakugyan nem létezők a babiloni istenek? Nem sokkal inkább hatalmas istenek? Sok zsidó tépelődhetett így magában, s nagy volt a kísértés, hogy ősi hitét megtagadja (vö. Jer 44,15–19; Ez 20,32). Mások viszont elhítték, hogy Jahve cselekedett, de a csapástól lesújtva azt panaszolták, hogy nem igazságos az Úrnak útja (Ez 18,2.25; JSir 5,7).¹⁷ De még a nép legjobbjai is, akik hittek a prófétai szónak, kétségbe estek, s attól tartottak, hogy Izráel megbocsáthatatlan bűnt követett el, amiért az Úr, haragjában, elfordult Izráeltől, és nem tekinti többé népének (pl. És 63,19; Ez 33,10; 37,11). Sírva könyörögtek irgalomért, de már nem hittek benne, hogy szenvedésük egyszer végetér (pl. Zsolt 74,9 sk; JSir 2,9).

Az a veszély fenyegetett, hogy teljesen elvesztik hitüket. A veszély még nagyobb lett, amikor a zsidók, elszakítva hazájuktól most első alkalommal kerültek közvetlen érintkezésbe a világműveltség nagy központjaival. Jeruzsálem, mely az ő korlátolt gondolkodásuk szerint a Jahve által teremtet világ szíve volt, az összehasonlítás során szegényesnek és elmaradottnak tűnt. Látva maguk körül a nem is álmodott hatalmat és gazdagságot s a pogány istenek pompázó templomait, közülük sokan feltehették magukban a kérdést, hogy Jahve, egy kis állam védőistene-e a leghatalmasabb és egyetlen Isten, ha még arra sem volt hatalma, hogy őket megoltalmazza. A hittől való elszakadás kísértésének súlyosságát bizonyítja az És 40–48 nagy vitázó részlete, amelyre különben nem lett volna szükség. Izráel hitének létkérdése volt ez. Nyilvánvaló, hogy a régi nemzeti hitet nem lehetett tovább fenntartani s a status quohoz úgy ragaszkodni, mintha semmi nem történt volna. Tisztázni kellett viszonyát a nagy nemzetekhez és isteneikhez, a nemzeti katasztrófához és értelméhez – különben mint hit megszűnt létezni.

b. *Izráel hitének ereje.* A próba súlyos volt, de Izráel hite sikeresen ment keresztül a próbán, s nyilvánvaló lett a benne rejlő csodálatos szívósság és életerő. A katasztrófát átélt próféták, különösen Jeremiás és Ezékiel már előbb keresték ennek a kérdésnek megoldását, mert elégséges teológiai-hitbeli magyarázatot adtak a nemzet bukására, ugyanakkor felragyogtatták a jövő reményének halvány sugarát. Erről szó volt az előző fejezetben. Mindketten szüntelen hangoztatták, hogy a bekövetkező katasztrófa Jahve büntetése a nép bűnei miatt. Ezzel annak egységes magyarázatát adták, s benne nem ellentmondást, hanem Izráel történeti hitének igazolását látták. Amikor ezenfelül hirdették Jahve megváltó tervének végső győzelmét, s a hamis reményeket szétfoszlatták, ezzel olyan reményt ébresztettek az emberekben, amelyhez ragaszkodhattak. A fog-

ság így egyrészt Izráel megérdemelt büntetése volt, másrészt megtisztulás és a jövőre való felkészülés alkalma. Ezzel a magyarázattal, továbbá annak hangoztatásával, hogy Jahve nincs távol a néptől még a számkivetés földjén sem, a próféták új közösség kialakulásának útját egyengették.

Valóban el is kezdődött egy új közösség létrejövetele, bár ennek részletei szinte egészen homályosak. Ez már nem nemzeti-kultuszi közösség volt, hanem a hagyományhoz és törvényhez ragaszkodó gyülekezet. A törvény jelentőségének megnövekedése a fogoly zsidók között azért is érthető, mert a nemzeti lét és a kultusz megszűnése után alig maradt egyéb, ami kifejezze zsidó mivoltukat. Magától értetődő az is, hogy a buzgó zsidók még nagyobb figyelmet szenteltek hitük parancsainak, mivel a próféták magyarázata szerint a katasztrófa a szövetségi törvény megrontásának büntetése volt. Különösen a szombat és a körülmetélkedés két ősi szokása jutott soha nem látott jelentőségre. A szombat szigorú megtartása mindjobban a hithű zsidó ismertetőjele lett. A fogságból és közvetlen a fogság utáni időből származó különböző bibliai szakaszok szerint a szombat megtartása a szövetségi hűség legfőbb bizonyítéka (pl. Jer 17,19–27; Ézs 56,1–8; 58,13 sk), örök „jegy” a teremtés óta (Gen 2,2 sk) Izráel sajátos jellegéről (Ex 31,12–17; Ez 20,12 sk). A szövetség másik jegye (Gen 17,9–14) és a zsidó ismertetőjele a körülmetélkedés lett, amit, a filiszteusok és nyilván a babiloniak kivételével, Izráel ősi szomszédai gyakoroltak.¹⁸ Teljesen érthető az is, hogy a „tisztátalan” országban élő zsidók, főleg Ezékiel tanítványai nagy jelentőséget tulajdonítottak a rituális tisztaság kérdésének (pl. Ez 4,12–15; 22,26; vö. 44 sk fej.)¹⁹ Ezeket mi mellékes dolgoknak tarthatjuk, azonban a fogságban élő zsidó ezeket a hite megvallása eszközének tekintette, mivel hitének látható szimbólumai elvesztek.

Nem tudjuk pontosan hogyan és hol, de a múlt emlékeit és hagyományait a fogság alatt féltve őrizték. A zsidó gyülekezetnek az életet jelentette az, hogy visszaemlékezett Jahve nagy tetteire, melyeket népéhez a múltban megmutatott, és megtartó reményt merített belőle. A Deuteronomista Történeti Művet (Józs 2Kir), melynek szerkesztését az ország bukása előtt fejezhették be, újra kiadták, kiegészítették (vö. 2Kir 25,27–30), és a fogságban élők helyzetére alkalmazták.²⁰ A próféták beszédeit, melyeket a történelem igazolt, szájhagyományként, vagy leírva szintén megőrizték, s sok esetben a jelenkorig kísérő jegyzetekkel, pótlásokkal és bővítésekkel látták el.²¹ Bár a részletekről nincs tudomásunk, a ma ismert prófétai könyvek gyűjtését is végezték. Ugyancsak ebben az időben gyűjthették össze, és önthették végleges formába az ún. Papi Kódex

zömét kitevő kultuszi törvényeket, benne a jeruzsálemi templom kultuszgyakorlatát – amire szükség is volt, mert a szokás és gyakorlat által szabályozott kultusz megszűnt. A hatodik században és feltehetően a fogságban elkészült a Pentateuchus Papi Elbeszélése (P) is. Ez tulajdonképpen teológiai világtörténet, mely a teremtéssel kezdődik, s csúcspontját a Sínai törvényadásban éri el, mint amely örök érvényű minta nem csak a múltban, hanem a jövőre nézve is. A gyülekezet mindezzel a múltat őrizte, de a jövőre készült.

c. *A hazatérés reménye.* A foglyok mindig olyan jövőben reménykedtek, hogy visszatérhetnek hazájukba. Erről a reményről soha le nem mondtak. Némelyek ugyan kétségtelenül hamar beletörődtek a babiloni életbe, a fogoly nép hívó magva azonban soha nem tekintette véglegesnek a helyzetet. Ez a remény részben kétségtelenül abból adódott, hogy a foglyok érezték, helyzetük inkább átmeneti internálás, mint végleges letelepítés. De a próféták is, a nemzet felett hirdetett minden ítéleten túl szüntelen bátorították őket, hogy az Úr célja népének végleges helyreállítása – az ígéret földjén (pl. Jer 32,6–15; Ez 37). Ezért a fogságot csak átmeneti állapotnak tekinthetik. Igaz, hogy az említett 595/4 évi zavargások után nem hallunk a fogságban élők nyílt zendüléséről – ha csak Jójákin bebörtönzése nem egy ilyen eset következménye. Mindez azonban nem a beletörődés jele, hanem ellenkezőleg: jövevényeknek érezték magukat idegen földön, keserúséget és gyűlöletet éreztek azok iránt, akik ide hozták őket, s emésztő honvágy töltötte el őket a távoli Sion után (pl. Zsolt 137). Ezért türelmetlenül várták az Úr ítélete beteljesedését a büszke Babilon felett s a saját végleges szabadulásukat (pl. Ézs 13,1–14,23). Szívükre ránehezedett a szent város pusztulása; megvallották vétkeiket (1Kir 8,46–53), s könyörögtek helyreállításáért (Ézs 63,7–64,12), és hogy az Úr olyan hatalmasan szabadítsa meg népét, mint a kivonulás idejében.

Pontosan nem tudjuk megmondani, hogy a fogságban élő egyszerű zsidó ember hogyan képzelte el Izráel helyreállítását. Valószínűleg legtöbbször nem gondoltak többre, mint a régi nemzeti élet visszaállítására. A dávidi ígéret-theológia egyáltalában nem vesztett ki a szívekből (vö. Ez 34,23 sk; 37,24–28), Jójákin szabadon bocsátása Nebukadneccar fia idejében (2Kir 25,27–30) még reményeket is ébresztett, hogy újra elfoglalhatja trónját. Ebből azonban semmi sem vált valóra. Mások viszont, amint az Ez 40–48-ban leírt civitas Dei mutatja, nagyszabású terveket szőttek a nemzet helyreállításáról, de nem a letűnt dávidi államot tartották szem előtt, hanem az ősi törzsszövetség eszményített képét.²² Ez egy olyan theokrácia látomása volt, melyet a cádóki papság vezet s a világi fejedelemnek

(45 sk fej.) benne egészen alárendelt szerep jut, főleg a kultuszról való gondoskodás. Minden rituálisan tisztátalant és idegent szigorúan kirekesztettek belőle (44,4–31). Központjában a helyreállított templom állt, ahová Jahve „jelenléte” visszatért, hogy most már örökre ott trónoljon (43,1–7). Utópista államterv volt ez — pl. a törzsek erőltetett elhelyezése csak Nyugat-Palesztina területén (47,13–48,29), és kevés köze volt a valósághoz, a jövő alakításában azonban jelentős szerepe volt. Sok fogságban élő zsidó szeme erre a Jeruzsálemre tekintett, mely még csak hitben volt meg.

3. *A babiloni birodalom végnapjai.* A reményeket kétségtelenül a babiloni birodalom ingatagsága ébresztette. Valóban rövid ideig élt: Nebukadneccar – és apja – teremtette meg, s Nebukadneccar halála – huszonöt évvel Jeruzsálem eleste után – a vég kezdetét jelentette.

a. *Nebukadneccar uralkodásának utolsó évei (mh. 562).* Nebukadneccar elég erős volt ahhoz, hogy a birodalmat sértetlenül fenntartsa, sőt növelje. Legveszélyesebb külföldi vetélytársa Küaxarész méd uralkodó volt, aki, emlékezzünk, Asszíria elpusztításában Babilóniának szövetségestársa volt. Míg a babiloniak a régi asszír területeket: Mezopotámiát, Szíriát és Palesztinát kebeleztek be, Küaxarész egy szilárd államot épített ki Ekbatana fővárossal. Hatalma alá hajtva Irán többi indoárja népét, nyugat felé fordult, s Arménian keresztül Kisázsziába tört be, ahol Lídia királyával, Aliattésszel került szembe. Nebukadneccar nem akarta, hogy a hatalmi egyensúly felboruljon, s ezért 585-ben közvetítésre vállalkozott, s elérte, hogy a méd-lídiai határt a Halüsz folyónál állapították meg. Ő maga sértetlenül megtarthatta határait, sőt később még Ciliciát is elfoglalta.²³

Jeruzsálem elpusztítása után Nebukadneccar újabb hadjáratokat vezetett nyugaton, ahol kétségtelenül Apries (Hofra) egyiptomi fáraó (589–570) felbujtására továbbra is nyugtalanság uralkodott. 585-ben Tírusz ostromzár alá került. Bár Ezékiel megjövendölte a város bukását (26–28. fej.), és bár Nebukadneccar tizenhárom évig ostromzár alatt tartotta, a biztos szigeterődön épült város ellenállt (Ez 29,17–20). Babilon hűbérurasságát ugyan kénytelen volt elismerni, de „félfüggetlenségét” megőrizte. 582-ben a babiloni hadsereg (Jer 52,30) újra Júda ellen vonult, és bekövetkezett a zsidók harmadik fogságra hurcolása. Josephus szerint (Ant X, IX, 7) ebben az évben Cölesziriában, Móáb és Ammón területén is volt babiloni hadjárat. Lehet, hogy ez volt Nebukadneccar egyik keltezetlen feliratán említett Libánon vidéki hadjárat,²⁴ de bizonyosak nem lehetünk benne.

Jeremiás (43,8–13; 46,13–26) és Ezékiel (29–32) mindketten számoltak

azzal, hogy Nebukadneccar Egyiptom ellen vonul, ő azonban egyelőre elállt szándékától, talán mert túlságosan kockázatosnak érezte. A gondolatot azonban nem ejtette el. 570-ben Apries vereséget szenvedett a cirénei görögöktől, mire hadseregében Amazisz vezetésével lázadás tört ki. A hatalmi harc során Apries életét vesztette, s Amazisz királlyá választotta magát. A zavaros helyzetet kihasználva 568-ban Nebukadneccar megtámadta Egyiptomot. Mivel erről csak egy felirattöredékről értesülünk, a részleteket nem ismerjük.²⁵ Nebukadneccar nyilvánvalóan nem meghódítani akarta Egyiptomot, hanem megtorlásos figyelmeztetéssel óvta az Ázsia ügyeibe való beavatkozástól. Ha ez volt a célja, elérte: Egyiptom és Babilónia ezután baráti viszonyt tartottak fenn, míg Babilónia fennállott.

b. *Nebukadneccar utódai.* Nebukadneccar halála után a babiloni birodalom gyors hanyatlásnak indult. Hiányzott a belső szilárdság: hét éven belül háromszor került sor trónváltásra. Nebukadneccar fiát, Amel-Mardukot (562–560)²⁶ vagyis Evil-Merodákot, aki Jójákint a börtönből kihozatta (2Kir 25,27–30), két év múlva, minden valószínűség szerint erőszakos úton, sógora, Nergalsarucur (Neriglissar) követte, aki valószínűleg nem más, mint a Jer 39,3.13-ban említett Nergal-Szárecer babiloni vezér. Neriglissar erélyes uralkodó volt (560–556) – 557/56-ban a nyugat Ciliciáig (Pirindu) vezetett büntető hadjáratot az ország keleti részén levő babiloni védnökség (Hume) megtámadása miatt²⁷ – de négy éven belül meghalt, s kiskorú fiára, Labasi-Mardukra hagyta a trónt. Őt csakhamar eltávolította Nabu-naid (Nabonid), egy háráni arám származású nemesi család sarja, s magának szerezte meg a trónt.

Nabonid (556–539) nyilván azokra a babiloni elégedetlen elemekre támaszkodott, akik főleg a Marduk papjainak rendkívüli anyagi kiváltságai és szellemi befolyása ellen lázadtak fel. Nabonid uralma nagy meghasonlást idézett elő Babilonban.²⁸ Már mint anyja, ő is Szin holdisten tisztelője volt, elősegítette a holdisten kultuszát, újra építette a holdisten templomát Háránban, amit 610-ben leromboltak, s szemmel láthatóan azon volt, hogy Szint a babiloni pantheon fejévé tegye. Kiásatott különböző babiloni templomokat is azért, hogy megállapítsa az építők nevét és az építkezés idejét. Tudósaival megfejtetett ősi feliratokat és felelevenített sok rég elhanyagolt szertartást. Újításaival sok ellenséget szerzett magának, különösen a Marduk papjait, akik hitetlennek tartották. Ciliciában²⁹ és Szíriában feltehetően lázadás leverésére viselt korai hadjáratai után Nabonid Téma oázisába, az Edómtól délkeletre fekvő arab sivatagba tette át babiloni székhelyét, s itt maradt tíz évig. A babiloni kormányzást

a trónörökösre, Bel-sar-ucurra (Belsazár) bízta. Mivel az uralkodó nem jelent meg Babilonban az újév ünnepén, a babiloni év legnagyobb kultuszi ünnepén, az ünnepet nem tartották meg – amit sokan szentségtörésnek tekintettek. Ma már tudjuk, hogy a Nabonid elvonulásának közvetlen oka a főváros és más városok lakosságának felkelése volt a király vallás-politikája miatt.³⁰ Nabonid azonban nem igen tekinthető menekültnek, mert ott tartózkodását felhasználta arra, hogy a karavánutak mentén levő oázisok sorára egészen Medináig (Jatrib) kiterjessze Babilon fennhatóságát. Könnyen lehetséges, hogy Nabonid csapataiban zsidó katonák is voltak, s hogy az arábiai zsidó településeket, melyek az első keresztyén századokban s Mohamed idejében már fennálltak, ekkor alapították.³¹ Nabonid végül is visszatért Babilonba, a nép állítólag örömmel fogadta, azonban a politikája miatt támadt ellentétek továbbra is fennállottak. Babilónia önmagában meghasonlott ország lett, és készületlenül érte a nagy nemzeti próbatétel.

c. *Círus hatalomra jutása.* Éppen ebben a helyzetben jelentkezett egy olyan veszély, amellyel az ingatag Babilon már nem tudott szembeszállni. Már említettük, hogy Babilon legveszélyesebb versenytársa ebben az időben mindvégig a méd királyság volt, melynek királya most Küaxarész fia, Asztüagész (585–550) lett. Mivel a médek Babilóniára nyílt fenyegetést jelentettek. Nabonid érthetően örömmel fogadta, mikor a méd birodalomban lázadás tört ki. Vezetője a perzsa Círus volt, a déliráni Ansan hűbéres királya, a méd királyokkal rokon achaemenida királyi ház leszármazottja. Ha igaz, hogy Nabonid először Círust támogatta a médekkel szemben, csakhamar oka volt rá, hogy megbánja. 550-ben Círus elfoglalta Ekbatanát, megfosztotta trónjától Asztüagészt és a hatalmas méd birodalom ura lett. Utána csakhamar egész sor győzelmes hadjáratot vezetett, mellyel mindenütt félelmet keltett. Nabonid most már jobban félt Círustól, mint régen a médektől, ezért védszövetséget kötött ellene Amazisz egyiptomi fáraóval (570–526) és Krózus lídiai királlyal (kb. 560–547/6). De ez sem segített! 547/6-ban Círus Lídia ellen indult. Valószínűleg Felső-Mezopotámián át vonult, s valószínűleg Szíriával és Ciliciával együtt felszabadította a babiloni uralom alól.³² Ezután a legnagyobb télben átkelt a Halüszon, váratlanul megtámadta Szárdiszt, a fővárost, s elfoglalta, Lidiát pedig a birodalomba bekebelezte. Mivel Kisázsia túlnyomó része egészen az Égei-tengerig Círus fennhatósága alá került, az Egyiptommal kötött védszövetség kétfelé szakadt, s Babilon magára maradt.

Babilon azért néhány évig lélegzethez jutott. A következő évekről nem

tudjuk pontosan, hogy mi foglalta le Círust. De úgy látszik, kelet felé terjesztette ki uralmát,³³ s hadat vezetett Hürkaniába és Parthiába, a mai Afganisztánba, valamint a füves pusztaságon keresztül az Oxuson túl egészen Jaxartesig. Néhány gyors rajtaütő hadjáratral óriási birodalmat hozott létre, jóval nagyobb, mint bármely eddigi világbirodalom. Mindenki tudta, még a babiloniak is, hogy a babiloni birodalom helyzete reménytelen. Círus akkor foglalhatta el, amikor akarta; a kérdés csak az volt, hogy mikor. Mindjárt látni fogjuk, hogy nem kellett sokáig várni.

4. *A szabadulás hajnalán: Izráel hitének prófétai újraértelmezése.* Ezek az események kétségtelenül nagy izgalmat keltettek a zsidók között, s felcsitották a szabadulás reményének parázsát. De ugyanakkor égetően szükségessé tették Izráel hitének mélyebb újraértelmezését is. A világ életének eseményei sokkal nagyobb méretekben mentek végbe, mint eddig; a kis országok – és kis istenek – kora lejárt. Sok zsidót szorongatott a kérdés, ha öntudatlanul is, hogy mi Jahvének, a hazájából elhurcolt nép védistenének szerepe a birodalmak összeütközésében. Csakugyan ő az események felett, s diadalmas vég felé vezeti a történelmet, amint a próféták hangoztatták? Meg lehet magyarázni Izráel múltját és jelen szenvedését ennek az isteni tervnek a fényében? Van neki valóban hatalma ahhoz, hogy népét megvédje? Az ilyen kérdéseket nem fogalmazták meg filozófiai megalapozottsággal, de benne voltak a levegőben, és nem lehetett elhallgatni. A történeti távlatok szélesedésével a hitnek is merészebb, egyetemesebb magyarázatra volt szüksége, ha meg akart félelni rendeltetésének az új helyzetben.

Az isteni gondviselés munkájának tekinthetjük, hogy Babilon bukásának előestéjén ismét nagy próféta támadt a fogságban élők között, több tekintetben a legnagyobb valamennyi közül. Mivel neve ismeretlen, és mivel próféciai az Ézsaiás könyve második felében találhatók, Deuteroézsaiásnak, vagy babiloni Ézsaiásnak szoktuk nevezni.³⁴ Az ő rendeltetése volt, hogy Izráel hitét az új világhelyzetre alkalmazza.

a. *Jahve az egyedüli Isten, a történelem szuverén ura.* Deuteroézsaiás mindenek előtt vigasztalást hozott lesújtott népe számára. Mennyei hírnökök (40,1–11) szavát hallotta, akik hirdették, hogy Jahve döntött: Izráel bűnhődését elfogadta, s Jahve csakhamar hatalommal és végtelen gyöngédséggel egybegyűjti nyáját, és haza vezeti. Egész próféciaját átjárja az a gondolat, hogy Isten eljön, és megváltja népét. Bár ezt a próféciaát időszerűvé tette Círus üstökösszerű feltűnése és Babilon küszöbön álló összeomlása, ez a váradalom mégsem az események szerencsés fordulatá-

ból fakadt, hanem a próféta saját istenfogalmából. Valóban ő fejezte ki legtisztábban és legkövetkezetesebben azt a monotheizmust, mely Izráel hitében mindig benne volt. Jahvet úgy ábrázolta, mint az egyedülálló hatalom Istenét: minden dolgokat ő teremt segítség és közvetítők nélkül, Ura a mennyei seregeknek és a természet erőinek; nincs földi hatalom, mely vele szembeállíthatna, nincs senki, aki hozzá hasonló lenne (40,12–26). Maró gúnnyal tette nevetségessé a pogány isteneket (44,9–20), fa- és érchulladéknak nevezte őket (40,19 sk; 46,5–7), akik nem formálhatják a történelmet, mert *semmiből* valók (41,21–24). Jahve az első és utolsó, ő az egyetlen Isten és rajta kívül nincs több (44,6; 45,18.22; 46,9).

A próféta ezzel a theológiai tanítással bizonyosságot tudott kelteni népében, hogy a történelem teljesen Jahve kezében van. Drámai erővel ábrázolja a mennyei törvényszéket, amely előtt a népek isteneinek meg kell jelenni, hogy bizonyítsák be, milyen célja van a történelemnek, valamint hogy képesek-e a történelem eseményeinek irányítására, ami istenmivoltukat igazolhatná (41,1–4; 43,9). Ezt nem tudják megtenni, s remegve állnak meg Círus előtt, akinek jövetelét sem nem tudhatták, sem meg nem akadályozhatták (41,5–7; 46,1 sk); tehetetlenségük a bizonyíték, hogy egyáltalában nem istenek (41,21–24.28 sk). Jahve azonban a mindenség Teremtője, a történelem irányítója és szabados Ura mindennek, ami él (45,11–13. 18; 48,12–16). Célja volt kezdettől fogva, s ennek szolgálatára elhívta Ábrahámot és Jákóbot (41,8–10; 51,1–3); ennek a célnak, mely az ő istenvoltát bizonyítja, népe a tanúbizonysága (43,8–13; 44,6–8). A fogságot mint a többi próféta, Deuteroézsaiás is az Úr igazságos büntetésének tekintette Izráel bűneiért (42,24 sk; 48,17–19). Ez azonban nem jelentette azt, hogy lemondott céljáról (ez nevének elképzelhetetlen megszenstelenítése lenne), mert az a szándéka, hogy miután megtisztította Izráelt, megváltja (48,9–11). Deuteroézsaiás elég bátor volt ahhoz is, hogy Círust, mint Jahve céljának öntudatlan eszközét köszöntse, akit Jahve elhívott és felhasznált Sion megépítésére (44,24–45,7; 41,25 sk; 46,8–11). A próféta ezzel a világtörténelem nagy eseményét, a perzsa birodalom egész kialakulását az ősi izráeli hit fogalmai szerint magyarázta: minden esemény annak a Jahvének akaratából és célja érdekében történik, aki egyedül az Isten. Ebbe a mindenható és megváltó Istenbe vesse Izráel minden bizalmát (40,27–31; 51,1–16).

b. *Jahve eljövendő egyetemes uralma.* Deuteroézsaiás Círustól várta Izráel népének helyreállítását, reménye azonban sokkal több volt, mint a Palesztinába való pusztá visszatérésnek és a dávidi állam visszaállításá-

nak népi váradalma. Nem kevesebbet várt, mint a kivonulás eseményeinek megismétlődését, egy újonnan alapított Izráelt s Jahve királyságának felállítását az egész világon. Ismételten hangoztatta, hogy „új” készül (pl. 42,9; 43,19; 48,3.6–8), amit Jahve türelmetlenül akar világra hozni (42,14 sk). Ez a döntő esemény, hangoztatja ismételten, út, de virágzó és vízben bővelkedő pusztában (pl. 40,3–5; 41,18 sk; 42,16; 49,9–11; 55,12 sk; 35. fej.). A hasonlatot a kivonulás hagyománya ihlette. A régebbi prófétákhoz hasonlóan (pl. Hós 2,14–20; Ézs 10,24–27; Jer 31,2–6; Ez 20,33–38) Deuteroézsaías is új egyiptomi szolgaságnak és pusztai vándorlásnak tekintette a nép megpróbáltatását, ezért a közelgő szabadulást is új kivonulásnak látta (43,16–21; 48,20 sk; 52,11 sk), amelyben még nagyobb arányokban megismétlődnek Izráel történelmének nemzetalkotó eseményei. Ez az „új” nem egyéb, mint Jahve teremő és megváltó munkájának betetőzése, s nem csak a kivonulásig nyúlik vissza, hanem magáig a teremésig (51,9–11). Tehát nem csak a régi rend pusztá helyreállítását várta, hanem a történelem döntő fordulópontját, amely Jahve királyságának végérvényes diadalát hozza magával.

A próféta ezért nagy jelentőséget tulajdonított annak, hogy Jahve újra szövetséget köt Izráellel, és ehhez ígéreteket fűz. Persze szerinte Izráel erre nem méltó. Sőt, ha egykor méltatlan népet hívott ki Egyiptomból, most vak, süket és mindenestől nyakas népet (42,18–21; 48,1–11) hív ki az új szolgaságból, és köti meg vele békességének örök szövetségét (54,9 sk). Deuteroézsaías ezt a szövetséget Jeremiással ellentétben, nem nevezi újnak, mert ő azt tartotta, hogy a kötelék Izráel és Jahve között soha nem szakadt meg (50,1), a fogság nem „elválás” volt, hanem csak pillanatnyi eltávolodás, s Jahve most örök irgalmassággal visszahozza tévelygő népét (54,1–10), s az Ábrahámnak adott ígéretet adja nekik is, hogy ivadékuk száma megszámlálhatatlanul sok lesz (49,20 sk; 54,1–3). Az Izráel hitéhez lényegesen hozzátartozó ígéret így félreérthetetlen megerősítést nyert. De ez többé már nem a királyi ház és az ország népi reményeinek pusztá megismétlése. Bár „az új” a Dávid házához tapadó váradalmak felújulását és beteljesedését jelentette (55,3–5), a dávidi király személye nem, vagy alig játszott benne szerepet. Mint Izráel ősi hitében, most is Jahve a király; földi képviselője és tudatlan eszköze a pogány Círus.³⁵ Jahve maga vezeti nyáját a pusztaságon át a Sionra (40,1–11), itt megalapítja királyságát (51,17–52,12) az új és „kharizmatikus” Izrael felett, melyre kiönti lelkét, s az büszkén vallja meg őt (44,1–5).

De a próféta azt is hirdette, hogy Jahve uralma egyetemes lesz, s nem-

csak a zsidókra, hanem a pogányokra is kiterjed. Magától értetődő, hogy mivel Deuteroézsaiás mélyen meg volt győződve Izráel kiválasztásáról, nem lehetett, és nem volt kérdéses számára Izráel különleges, kiemelkedő helye az isteni üdvtervben. De ő is várta azt az időt, amikor minden nép elismeri Jahvet Istenének (49,6). Hitte, hogy a jelen nagy fordulatában a népek meglátják a Jahve mindenhatóságának hatalmas megnyilatkozását, s ezért belátva a bálványimádás hiábavalóságát elhagyják pogány hitüket, és odafordulnak Istenhez, akin kívül nincsen megtartó (45,14–25). A próféta még azt is remélte, hogy Círus meglátja Jahve kezét a maga győzelmeiben, s elismeri őt mint igaz Istent (45,1–7). A monotheizmusban rejlő egyetemes igény, amire a prófétai gondolkodás már régen utalt (pl. Gen 12,1–3; 18,18; Ám 9,7) és amit a deuteronomista történetírás már világosabban körvonalazott (pl. 1Kir 8,41–43), Deuteroézsaiásnál nyilvánvalóvá lett: Jahve az egész földnek ura lesz, s minden nép elfogadhatja az ő uralmát. Ezzel friss és gazdag új áramlat ömlött bele Izráel hitének fő folyamába, s ha nehezen keveredett is el a régi felfogással, többé soha el nem apadt. Ezután mindig voltak olyan izráeliták, akik készek voltak befogadni az isteni hívásnak engedelmeskedő pogányokat a hit közösségébe, és elvetették a hitnek beszűkült, kizárólagos és nacionalista értelmezését. Izráel hitében, istenfogalmában és történelemértelmezésében ezzel kibontakozott az az egyetemes jelleg, mely lényegének mindig része volt.

c. Izráel küldetése és történelmi megbízatása: az Úr szolgája. Deuteroézsaiás teológiájának legmélyebb tartalmát azonban ezzel még nem meritettük ki. A próféta nemcsak az Izráel hitéhez lényegileg hozzátartozó isteni ígéret világméretű távlatait tárta fel, hanem az elköteleztetés egyetemes értelmét is. Izráelnek már a léte bizonyíték amellet, hogy Jahvének terve van a történelemben, s hogy Jahve az egyetlen igaz Isten (43,8–13). Izráel nem tétlen szerepre, hanem roppant felelősségre van elhíva. Nem csak arra van kötelezve, hogy egyedül Jahvét tisztelje, és szövetségi törvényéhez hí maradjon, hanem fontos megbízatása és kötelessége van Isten üdvtervében is. Ha Jahve a történelem eseményeinek irányítója, ha Círus a politikai megbízottja, akkor Izráel az isteni üdvterv választott eszköze. A próféta az Úr szenvedő szolgájának alakjában Izráel megbízatásának, egyben jelen szenvedésének legmélyebb értelmezését adta.

Az egész Ószövetségben nincs ennél különösebb, megfoghatatlanabb és mélységesen megindítóbb fogalom. Értelmezése körül messzemenően eltérnek a vélemények. A kérdés kellő megvitatására itt nincs lehetőség.³⁶ A Jahve szolgája az egész próféciában ismételtelen előfordul és az ún.

„Ebed-Jahve énekek”-en kívül³⁷ mindig Izráellel azonosítva. Ez utóbbi énekek értelmezése azonban nehézségekbe ütközik. Ezekben az énekekben a szolga (42,1–9) Jahve választotta, akit Lelkével felruházott, s az a küldetése, hogy csendes, de lankadatlan munkával Jahve törvényét hirdesse a népeknek. Mint Jahve célja eszközének (49,1–6), bár jelenleg hasztalan fárad, és hiába pazarolja erejét, változatlanul az a küldetése, hogy Izráelt visszatérítse Istenéhez és a pogányok sötétségében világosság legyen. Kínózzák, és üldözik, de – küldetésének engedelmeskedve – bizonyos abban, hogy az Úr igazságot ad neki (50,4–9). A győzelem felől ígéretet kapott. Ártatlanul és panasz nélkül hordozott szenvedésének helyettes jellege van (52,13–53,12),³⁸ miután életét bűnért való áldozatként leteszi sokakért, meglátja számos utódát, s az isteni cél győzelmét az ő fáradozása által.

Ennek a mélységes prófétai fogalomnak gyökerei szerteágazók, és azokat könnyebb sejteni, mint bizonyítani. Kétségtelenül alkotórésze az az ősi vallásos gondolat, hogy a közösség bűnét el lehet törölni, ha egy állatra vagy személyre átruházzák, s a bűnnek ezt az áldozatát elűzik, vagy megölik. A közösségnek mint testületi személynek felfogásából következhetett az a másik gondolat, hogy amint az egyén vétke csapást hoz a közösségre (pl. Józs 7), úgy az egyén megigazulása mentességet jelenthet a közösség számára. Kétségtelenül sokat foglalkoztathatta a nép legjobbjait a próféták és mások szenvedése, akik vétkezés nélkül szolgálták az Urat, de az egész nép szenvedése is túl nagy volt ahhoz, hogy egyszerűen csak a bűn büntetését lássák benne. Feltételezték e mellett azt is, hogy hatással voltak a környező népek vallásába begyökerezett szertartások is, például a meghaló és feltámadó istenség mítosza, vagy az ókori keleti király szerepe, aki a népét a kultuszban megszemélyesítette, s alkalmi szertartásban magára vette azok bűneit. Mindez pusztán találgatás. De bárhonnan származnak is ezek a fogalmak: a próféta vallásos géniuszából, vagy már részben kialakult ősi szokásokból, az ő lelkében olyan egységgé olvadt össze, mely páratlan az ókor világában.

A próféta tulajdonképpen mondanivalója a szolga alakjával, valószínűleg örök vita tárgya marad. De bizonyos, hogy Izráelről van itt szó. Az Ebed-Jahve énekeken kívül szereplő „szolga” szó mindenütt Izráelt jelenti, s az egyik ilyen szakaszban (49,3), ahol az „Izráel” szót valamiféle feltevés kedvéért nem törölhetjük, az azonosság nyilvánvaló. Természetesen a szolga személyében nem a tényleges Izráelről, vagy annak valamely részéről van szó. Másrészt, még ha mindig személyről van is szó, a szolga nem azonosítható a próféta korának, vagy régebbi időknek

valamely történeti személyiségeivel.³⁹ Inkább azt mondhatjuk, hogy a szolga alakja ingadozik az egyén és közösség, az eljövendő eszmény és a jelen küldetés ábrázolása között. Az egész Izráel isteni elhívásának leírása egyszersmind minden kegyes izráelitát hív, hogy a küldetésre hallgasson, és engedelmeskedjék (50,10). A *szenvedő* szolga a Jahve igazi szolgájának mintaképe – papi, királyi, de főleg prófétai alak – aki által Jahve véghez viszi a népét és az egész világot megváltó munkáját. Ha Izráel fiai, a vezetők és a nép egyformán készek követni Jahve szolgáját, ha panasz nélkül hordozzák szenvedéseiket, s az Isten üdvtervének szolgálatára odaáldozzák magukat – akkor eljön a megígért diadal órája.

Deuteroézsaiás, ez a nagy prófétai egyéniség volt tehát az, aki Izráel hitét a világtörténelem roppant eseményei között értelmezte, és Izráel szenvedésének legmélyebb magyarázatát adta. Az ő tanítása óvta meg a foglyokat attól, hogy szenvedéseik miatt a reménytelenség martalékai legyenek, mert azt tanította, hogy éppen az isteni elhívás iránti engedelmességben hordozott szenvedés a remény ösvénye. Azt talán nem mondhatjuk, hogy Deuteroézsaiás a szó modern értelmében vett missziót hirdetett meg, vagy hogy Izráelt rendszeres missziói munkára ösztönözte. De tanítása mindig távol állt a hit mindenfajta, szűk nacionalista értelmezésétől, és idők folyamán sok prozelitát szerzett Izráelnek. Azonkívül, ha Izráel a maga egészében nem ismerte is fel a szolga alakjában az isteni megváltás előképét, ez a minta mély hatást gyakorolt a fogság utáni kegyesség szelíd és alázatos eszményének kialakulására. Ez erőt adott Izráelnek arra, hogy fennmaradjon – keresztyén kifejezéssel élve „az idők teljességéig”, amikor az Úr szolgájának mintaképe testet öltött abban, aki megfeszítettet és feltámadott.

B. A PALESZTINAI ZSIDÓ GYÜLEKEZET HELYREÁLLÍTÁSA

1. *Az új kor kezdete.* Deuteroézsaiás még hirdette próféciját, amikor úgy látszott, hogy a remények máris beteljesednek. Babilon Círus kezébe került, s a zsidók hazatérése, legalább is elméletileg, valósággá lett. Új hajnal fénye és ígéretes jövő ragyogott fel Izráel fölött.

a. *Babilon bukása.* Babilon bukása rövid idő alatt és meglepően könnyen következett be. Szinte azt mondhatjuk, hogy Deuteroézsaiás jövődöleése egyáltalában nem volt merész, mert Babilon reménytelen helyzete mindenki előtt nyilvánvaló volt. Felső-Babilónia már elveszett, s elveszett Élám (Gutium) tartománya is, melynek kormányzója, Gobriász (Gubaru) babiloni hadvezér Círushoz pártolt, s az anyaországot kezdte fosztogatni.

A fővárosban vakrémület (Ézs 41,1–7; 46,1 sk) és fenyegető elégedetlenség lett úrrá. Nabonid vallási újításaival eljátszotta népe bizalmát, s sokan már szabadulni szerettek volna tőle. Az újévünnepet is visszaállította, hogy helyzetét megszilárdítsa, ezzel azonban már elkésett.⁴⁰

A végső csapás most már rövidesen bekövetkezett. Az összevont perzsa hadak a határon álltak, és a nyár bekövetkeztével támadásra indultak. A helyzet reménytelen volt. Nabonid minden katonai és vallási erőt a főváros védelmére akart összpontosítani, ezért a vidéki városok istenbálványait Babilonba hozatta – de ezzel az intézkedésével demoralizálta azoknak a városoknak a lakosságát, amelyeknek isteneit elvette. A döntő összecsapás a Tigris menti Opisnál a babiloniak megsemmisítő vereségével ért véget. Minden ellenállás megtört, s 539 októberében Babilon harc nélkül Gobriász kezébe esett. Nabonid elmenekült, de utána fogságba esett. Néhány hét múlva Círus is megtartotta győzelmi bevonulását a városba. Saját felirata szerint a babiloniak, akikkel szemben a legnagyobb megértést tanúsította, szabadítóként üdvözölték. Mindezt propagandának minősíthetnők, ha Nabonid Krónikája és az ún. „Nabonid verses elbeszélése” nem ugyanerről tudósítana.⁴¹ A babiloniak már óhajtották a változást, Círus politikájának viszont a türelem egyik alapvonása volt. A háború során sem a főváros, sem a vidéki városok nem szenvedtek. A perzsa katonaság parancsot kapott,⁴² hogy legyenek tekintettel a lakosság vallásos érzéseire, s tartózkodjanak minden erőszakoskodástól. Az elnyomottak életviszonyait megjavították. A Nabonid parancsára Babilonba hurcolt istenszobrokat visszaadták a vidéki templomoknak, s a király kifogásolt újításait eltörölték. A Marduk tiszteletet tovább fenntartották, s maga Círus nyilvánosan részt vett az egyik kultuszon. Sőt Círus azzal, hogy Mardukot tisztelte, kifejezte azt az igényét, hogy isteni elhívás alapján lett Babilónia törvényes uralkodója. Fiát, Kambüészt mint személyes képviselőjét iktatta be Babilonban.

Círus győzelmei után az egész babiloni birodalom a fennhatósága alá került. Azt nem tudjuk, hogy Palesztinát és Dél-Szíriát milyen módon és vajon Babilon legyőzése előtt vagy után hódította-e meg,⁴² de 538-ban már egész Nyugat-Ázsia, Egyiptom határáig uralma alá tartozott.

b. *Círus politikája. A hazatérési rendelet.* Círus babiloni uralkodásának már első évében (538) rendeletet adott ki, hogy a zsidó gyülekezetet állítsák helyre, és a kultuszt újítsák fel Palesztinában. A Bibliában erről két tudósítás szól: az Ezsd 1,2–4 és a 6,3–5 rész. Az utóbbi egy arám nyelvű forrásgyűjtemény része (Ezsd 4,8–6,18), amit feltehetően a templomban őriztek és a Krónika írója vette fel művébe. Ennek hitelességében

nincs okunk kételkedni.⁴³ A rendelet dikrona formában készült (Ezsd 6,2), ami a király szóbeli döntésének írásba foglalása, s amit a királyi levéltárban helyeztek el. A döntés kimondja, hogy a templomot újjá kell építeni, a kiadásokat a királyi kincstárból kell fedezni, előír különféle általános építési utasításokat (ami eléggé érthető, mivel költségeit az állam fedezi), s végül elrendeli, hogy a Nebukadneccar által elvitetett templomi edényeket eredeti rendeltetési céljukra vissza kell adni.

A másik tudósítás héber nyelvű (Ezsd 1,2–4) és a Krón stílusát tükrözi. Hitelességét sokan kétségbe vonják, még olyanok is, akik az arám változatot elfogadják:⁴⁴ de nincs benne semmi olyan tartalmi valószínűtlenség, ami miatt történetiségének tényét tagadni kellene. Külalakja szerint királyi felhívással van dolgunk, amit hírnökök hoznak az alattvalók tudomására.⁴⁵ E szerint Círus nemcsak a templom újjáépítését rendelte el, hanem engedélyt adott a zsidók hazatérésére, akiknek szándékukban volt: a Babilonban maradó zsidókat felhívta a vállalkozás támogatására. A Krón szintén elbeszéli a Nebukadneccar által elvett szent edények visszaadását (Ezsd 1,7–11), s azt is elmondja, hogy a hazatérés ügyét Sésbaccarra, „Júda fejedelmére” – azaz a királyi ház egyik tagjára bízták. Sésbaccar minden valószínűség szerint azonos azzal a Senaccarral, aki a Krón névjegyzékében (1Krón 3,18) Jójákin fiaként szerepel. Mindkettő valamely babiloni név, mint pl. Szin-ab-ucur, romlott formája lehet.⁴⁶

Feltűnő, hogy egy olyan nagy hódító, mint Círus ilyen érdeklődést tanúsít a politikailag jelentéktelen zsidó nép ügye iránt. De tudjuk, hogy rendelete csak egyik példája az ő meglepően mérsékelt általános politikájának, amit utódai közül is sokan folytattak.⁴⁷ Círus az ókori világ egyik legfelvilágosultabb uralkodója volt. Az asszírok kegyetlenséggel és elhurcolással törték össze a hazafias érzést, az ő célja az volt, hogy a meghódított népeknek a lehető legnagyobb kulturális önállóságot biztosítsa a birodalom keretein belül. Bár Círus és utódai erőyes felügyeletet gyakoroltak a közigazgatás hálózata – főhivatalnokai túlnyomórészt perzsák és médek voltak – a hadsereg és a jól szervezett hírközlési rendszer révén, uralmuk azonban mégsem volt kíméletlen. Sőt inkább tiszteletben tartották alattvalóik szokásait, pártolták és támogatták vallási kultuszukat, s ahol lehetett, hazai fejedelmek útján kormányoztak. Círus ugyanezeket az elveket alkalmazta Babilóniában is.

Círus tehát teljesen kormányzási elvei szellemében járt el, amikor engedélyezte a zsidók hazatérését Palesztinába, előmozdította az atyáik kultuszának felújítását, s az egész vállalkozást rábízta a zsidó királyi ház

egyik tagjára. Azt természetesen nem tudjuk, hogy figyelme hogyan irányult ilyen gyorsan a zsidók ügyére. Feltehető, hogy befolyásos zsidóknak szavuk volt a királyi udvarban.⁴⁸ De mivel Palesztina az egyiptomi határ közelében feküdt, a király politikájára nézve is előnyös volt, ha itt lakó alattvalói megbízhatók. Egy ilyen meggondolás megerősíthette elhatározásában. De még ha csak jól meggondolt önérdékből döntött is, és nem ismerte el Jahvét, amit Deuteroézsaías remélt, a zsidóknak így is minden okuk megvolt a hálára.

c. *Az első hazatérés.* Mondtuk, hogy a hazatérés ügyét Sésbaccarra, Júda fejedelmére bízták. Feltehetően rögtön útra kelt Jeruzsálembe, s azok a zsidók kísérték el, akikben a vallási vezetők felgyújtották a vágyat, hogy az újrakezdés nagy napjának részesei legyenek (Ezsd 1,5). A csoport nagyságát nem tudjuk megállapítani. Az Ezsd 2. fej. névjegyzéke, mely a Neh 7-ben is megtalálható, későbbi időből való. De a hazatérő foglyok száma most még nem lehetett valami nagy. Végül is Palesztina messze volt, s csak a legidősebbek emlékezhettek rá; az utazás fáradságos és veszélyes, a vállalkozás kilátásai pedig legjobb esetben is bizonytalanok. Emellett sok zsidó már jól elhelyezkedett Babilonban. Még inkább igaz ez a következő századról, amikor a nippuri kereskedelmi emlékeken (437-ben és később) gyakran találkozunk zsidó nevekkal; de még előbb bekövetkezhett az Egyiptomban az elefantinei szövegek tanúsága szerint (495-ben s később).⁴⁹ Ezek közül a tehetős zsidók közül sokan támogatták a vállalkozást (Ezsd 1,4.6), de nem vettek részt benne. Josephus szerint (Ant XI, I, 3) „nem voltak hajlandók elhagyni javaikat”. Valószínű, hogy csak néhány igen bátor és odaadó lelkű ember volt hajlandó útra kelni Sésbaccarral.

Ennek az első csoportnak további sorsáról úgyszólván semmit nem tudunk. A Krónika írója, személyes tájékozottság híján, Sésbaccar működését összeolvaszthatta unokaöccse és utóda, Zerubbábel működésével s Sésbaccarról többé nem is beszél. Bizonytalan a vállalkozás politikai helyzete is. Az arám forrás szerint (Ezsd 5,14) Círus Sésbaccart „helytartóvá” nevezte ki. A cím azonban eléggé meghatározatlan (peha),⁵⁰ és nem tűnik ki világosan, hogy mi volt Sésbaccar hivatali tiszte: az újjászervezett és önálló Júda tartomány helytartója, vagy a samáriai helytartó fennhatósága alá tartozó júdai körzet helyettes helytartója, vagy csak egy különleges megbízás végrehajtására kiküldött királyi biztos.⁵¹ Mivel azonban a kortárs Hageus próféta Sésbaccar utódát, Zerubbábelt Júda helytartójaként emlegeti (1,1. 14 stb.)⁵² és úgy látszik, hogy tényleg volt politikai jogköre, valószínűnek látszik, hogy Sésbaccart

legalább viszonylagos függetlenséggel felruházták Júda kormányzására. Bizonyosat azonban nem tudunk. Az új gyülekezet politikai hovátartozása mindenesetre sok éven át tisztázatlan maradt.

Úgy látszik, amint várható is volt, hogy Sésbaccar azonnal hozzá fogott a templomépítéshez, és ezt az alapvetéssel kezdte. Igaz, a Krón írója ezt Zerubbábelnek tulajdonítja (Ezsd 3,6–11; vö. Zak 4,9), az arám forrás szerint viszont (Ezsd 5,16) Sésbaccaré a dicsőség. Úgy látszik, a Krón írója a kettőjük munkáját egybeolvasztotta. Mivel nem ismerjük Zerubbábel jövetelének pontos idejét, lehetséges, hogy munkájuk egybeolvadt, és az alapvetést bármelyiknek lehet tulajdonítani. De éppúgy lehetséges, hogy bár Sésbaccar kezdte a munkát, keveset végzett, s amikor újra megkezdtek, az egészet utódjának tulajdonították. Az építés mindenesetre megkezdődött.

Bár a Krón írója Sésbaccarral kapcsolatban nem tesz említést róla, de csaknem bizonyos, hogy a rendszeres kultuszt valamilyen formában azonnal elkezdtek. Feltételezhető, amint fentebb említettük, hogy valamiféle kultusz folyt azalatt is, míg a templom romokban volt (vö. Jer 41,5), de kétségtelenül szórványosan s a hazatértek szerint szabálytalanul. Ezért újra kellett kezdeni. Lehetséges, hogy az Ezsd 3,1–6 erre utal, s Zerubbábelt megint összecszeréli Sésbaccarral.⁵³ Egy ilyen intézkedés mindenesetre várható volt, s feltehető, hogy meg is történt, mert a kultusz megkezdése jelentette az új élet igazi kezdetét. Szegényes kezdet volt, de mégis csak kezdet. A hithű zsidók megbátorodhattak abban a hitben, hogy Izráel története nem ért véget, hanem folytatása következik.

2. *A helyreállított gyülekezet első évei.* A hazatérés első évei a kezdeti bátorító lépések után keserű csalódást hoztak, úgyszólván csak balsikert és csüggedést. Ha a legszerényebb várakozások sem teljesültek be, akkor milyen távol lehetett a valóság Deuteroézsaías ragyogó ígéreteitől! Azévek csak csüggedést hoztak, s a gyülekezet lelki ereje rohamosan csökkent.

a. *A világhelyzet 538–522 között.* A nemzetközi politikai helyzetben semmi jele nem mutatkozott annak, hogy Jahve uralmának közeli és egyetemes győzelme a próféta ígérete szerint bekövetkezik. A zsidók nem sereglettek a Sion hegyére, Círus és a népek nem lettek Jahve tisztelői. Ellenkezőleg, a perzsa hatalom még félelmetesebb arányokban nőtt és úgy látszott, hogy legyőzhetetlen.

Miután egész Nyugat-Ázsia a fennhatósága alá került, nem volt nagyhatalom, mely ujjat húzhatott volna Círuossal. Míg élt, szilárd birodalma békéjét nem is veszélyeztette semmi zűrzavar. Amikor Círus végül is a Jaxartes folyón túli nomád népek ellen vezetett hadjárata során életét

vesztette, legidősebb fia, Kambüész lett az utóda (530–522), aki Babilonban már évek óta helyettese volt. Testvérét, Bardiját, akiben veszélyes versenytársat látott, eltétette láb alól, s biztosította magának a trónt. Kambüész legnagyobb sikere az volt, hogy Egyiptomot is meghódította, és a birodalomba bekebelezte. Ez 525-ben történt. Amazisz fáraó hiába lépett védszövetségre Számosz tyrannusával, és fogadott fel sok görög zsoldost, mert vesztére maga a zsoldosvezér szökött át a perzsákhoz, elárulva az egyiptomiak védelmi tervét. Amazisz időközben meghalt. Fia, III. Pszammetik nem tudta feltartóztatni a hódítókat. Csakhamar egész Egyiptom a kezükbe került, és a perzsa birodalom egyik alkirálysága lett. Kambüész több más vállalkozása (Etiópiában, Ammón oázisánál) sikertelen maradt, és kivihetetlennek bizonyult a Karthágó ellen tervezett hadjárat is, a líbiai, círénei és barkai görögöket azonban hatalma alá vetette.

Kambüész egyiptomi politikája sokat vitatott kérdés. Ókori történetírók s velük néhány újkori tudós szentségtöréssel vádolják és a legyőzött egyiptomiak vallásos érzékenységének durva megsértésével. Ez azonban valószínűleg alaptalan.⁵⁴ Mert bár valószínűleg epilepsziás volt, és nem egészen normális, s egy 100 évvel későbbi elefantinei szöveg szerint egyiptomi templomokat romboltatott le,⁵⁵ mégsem valószínű, hogy vallási kérdésekben szakított volna apja politikájával. Az elefantinei zsidóknak semmi esetre sem volt okuk panaszra, mert az ő templomukat megkímélte. A palesztinai zsidók ügyeibe pedig, tudomásunk szerint, egyáltalában nem avatkozott bele.⁵⁶ Egyiptom legyőzése azonban a csüggedés és a remények eltávolodásának keserű érzését váltotta ki, mert a múlt függetlenségi harcaiban Júda mindig innen várt segítséget. Ha Júda csak egy parányi tartomány, vagy altartomány az óriási birodalomban, mely az Ószövetség emberének ismerete szerint tulajdonképpen az egész világ, akkor hol van az az „új”, amit Jahve hoz, hol van az ő győzelme és hatalmas uralma a népek fölött, amelynek közeli eljövetelét várták?

b. *A zsidó gyülekezet: a megpróbáltatások és csalódások évei.* Bár az első évekről kevés adatunk maradt fenn, nyilvánvaló, hogy a helyzet nagyon elcsüggesztő volt. Csakugyan a „kicsiny kezdet” ideje volt, ahogy Zakariás mondja (vö. 4,10). Említettük, hogy a babiloni zsidókban támadt visszhang Círus rendeletére egyáltalában nem volt egységes. A gyülekezet elsősorban is nagyon kicsiny volt. A következő években ugyan újabb csoportok tértek haza a fogságból, de Júda egész népessége a régi lakosokkal együtt sem lehetett több húszezernél 522-ben.⁵⁷ Jeruzsálemet hetvenöt évvel később is (Neh 7,4) kevesen lakták, s tulajdonképpen

romokban hevert. Bár a zsidók rendelkezésére álló földterület kevés lehetett (észak—déli hossza mintegy negyven kilométer), egyáltalában nem lehet szó túlsúlyoltságról.

A hazatérteknek éveken át bajokkal, nélkülözéssel és bizonytalansággal kellett megküzdeni. Ismeretlen földön kellett újrakezdeni – s már ez magában véve komoly nehézség. Sorozatosan rossz időjárás és szűk termés sújtotta őket (Hag 1,9–11; 2,15–17), s sokan olyan ínségre jutottak, hogy nem volt mit enni és mivel ruházkodni (1,6). Szomszédaik s főképpen Samária előkelői nyílt ellenségeikkké lettek, mert Júdát saját birtokuknak tekintették, s előjogaik minden csorbítása ellen tiltakoztak. Hogyan és miben nyilvánult meg először ez az ellenségeség, nem tudjuk megmondani, de bizonyos, hogy kezdettől fogva fennállott.⁵⁸ Az sem valószínű, hogy az országban visszamaradt zsidók mindenütt nagy lelkesedéssel fogadták a hazatérők áradatát. A földet a sajátjukénak tekintették, (Ez 33,24) s ezért nem igen voltak hajlandók helyet adni az újonnan jötteknek, még kevésbé elismerni azok ősi birtokigényét. Az csak fokozta a feszültséget, hogy a hazatért foglyok magukat tartották az igazi Izráelnek, s elkülönítették magukat a samaritánusoktól, valamint kevésbé igazhitű testvéreiktől, mert tisztátalanoknak tekintették őket (Hag 2,10–14). Ahogy azután az elkeseredés erőszakos cselekedetekben robbant ki, a közbiztonság veszélybe jutott (Zak 8,10).

Ezért nem meglepő, hogy az alig megkezdett templomépítés abbamaradt: a pusztá fennmaradásért küzdő népnek sem módja, sem ereje nem volt az építés folytatására. A perzsa királyi udvar megígért támogatásának részleteit valószínűleg soha nem kapták meg. Úgy tűnik, hogy a samáriai hatóságok beavatkozása, vagy a közigazgatás tehetetlensége folytán teljesen el is maradt. A királyi udvarban néhány év múlva már senki sem emlékezett Círus rendeletére (Ezsd 5,1–6,5). A zsidók nagyrésze abba akarta hagyni az építést, mert kedvüket szegte az épülő ház szegényes volta (Hag 2,3; Ezsd 3,12 sk), s úgy érezték, hogy egy méltó templom építése túlmegy teljesítőképességük határán.

Sésbaccar közben eltűnt a színről. Feltehetően meghalt, mert ebben az időben már hatvanas éveiben járt.⁵⁹ A helytartóságban unokaöccse, Zerubbábel, Jójákin legidősebb fiának, Sealtielnek a fia követte,⁶⁰ aki időközben érkezhetett meg a hazatérők egy másik csoportja élén. A vallási ügyek vezetője Jésua ben Jehócadák főpap (Hag 1,1; Ezsd 3,2 stb.) lett, aki cadóki leszármazottként a fogságban született (1Krón 6,15), s ugyanekkor térhetett vissza. Zerubbábel működéséről nehéz képet alkotni, mert a Krón írója összeolvasztotta Zerubbábel nagybátyja működésé-

vel, és mert érkezésének idejét különben sem ismerjük. Bár I. Dárius (520) uralkodásának második évében már Palesztinában volt (vö. Hag 1,1 stb.), aligha kaphatta tőle a megbízatását.⁶¹ Nem valószínű, hogy Dáriusnak uralkodása első zűrzavaros éveiben lett volna ideje a zsidók ügyeivel foglalkozni, s az Ezsd 5,1–6,5 alapján arra következtethetünk, hogy sem ő, sem hivatalnokai nem tudtak Zerubbábel megbízatásáról, vagy Perzsia régi júdai politikájáról. Csak annyit mondhatunk, hogy Zerubbábel 538–522 közt érkezett Palesztinába, s nagyon valószínű, hogy – amint a Krón írója is mondja⁶² – ennek az időszaknak az elején, Círus uralkodása alatt. Nem lehetetlen, hogy akkor érkezett, amikor a Sésbaccar által kezdett templomalapozási munka még tartott, s a munkát be is fejezhette volna, de a samáriai vezetők tiltakozására (Ezsd 3,1–4,5) abba kellett hagynia. A Hag 1,3–11; 2,15–17 szerint a hazatérők nagyobb része (valószínűleg Zerubbábel vezetésével) 520 előtt néhány évvel érkezett meg. Bárhogy állt is a dolog, a templomépítés tizennyolc évvel a megkezdése után nem jutott tovább az alapozásnál, sőt teljesen megállt. A gyülekezet túlságosan szegény, zaklatott és elcsüggedt volt ahhoz, hogy folytathassa.

c. *A gyülekezet lelki válsága.* Haggeus, Zakariás könyve és Ézs 56–66 híu képet adnak⁶³ arról, hogy a gyülekezet lelki ereje milyen aggasztó módon meggyengült. Tulajdonképpen fennállt az a veszély, hogy a helyreállítás mindenestől csődbe megy. A hozzá fűzött remények túl merészek voltak. A valóság semmiben nem hasonlított a győzelmes új kivonulásról és a Jahve Sion-hegyi világuralmáról táplált ragyogó reménységhez. Igaz, Deuteroézsaiás és tanítványai továbbra is hirdették az ígéretet, hogy Jahve összegyűjti népét, zsidókat és pogányokat a helyreállított és megdicsőült Sionon (Ézs 56,1–8; 60. fej.), hirdették a szabadulás örömhírét, sürgették a meg nem lankadó munka és könyörgés szükségességét Sion ügyéért (62.), jövendölték az Isten új teremtsének eljövetelét (65,17–25), s azzal vigasztaltak, hogy a jelen próbatételei csak ennek az újnak szülési fájdalmai (66,7–14). Kétségtelen azonban, hogy a többség nem osztozott érzéseikben. Ők azt kérdezték, hogy miért késik a remények beteljesedése. A hívő az Isten szabadítását sürgette (Zak 1,12; Zsolt 44; 85.), a többiek kételkedni kezdtek Isten hatalmában.

Az új gyülekezet valóban minden egyéb volt inkább, mint a prófétai ígéretek megújult és megtisztult népe. Közrejátszhattak ebben gazdasági természetű nehézségek, részben mert ilyen tömeges hazatelepüléseknél elkerülhetetlenül kirobbant a földterületért folyó harc, részben mert a rossz termés áldozatai tönkre mehettek. Mások viszont értettek hozzá, hogy a

többiek szerencsétlenségét a maguk javára kamatoztassák – s közben a kegyesség álarca mögé rejtették gonoszságukat (Ézs 58,1–12; 59,1–8). A szinkretista vallásosság felvirágzása arról árulkodik, hogy sok júdai Jahve tisztelete üres látszat volt vö. 57,3–10; 65,1–7.11; 66,3 sk. 17). A gyülekezet lényegében véve két szembenálló táborra oszlott: az egyiket – főleg a hazatértek – a nemes prófétai gondolatok éltették és az atyák hitéhez s hagyományaihoz való hűség jellemezte; a másikat – valószínűleg a helyi lakosság zöme – már annyira átjárta a pogány környezet szelleme, hogy hitüket nem lehetett többé igaz Jahve tiszteletnek nevezni. A remény helyébe lépő csalódás kétségtelenül a szinkretizmus malmára hajtotta a vizet. A vallási vezetők mindjobban szükségét érezték annak, hogy a gyülekezeten belül elkülönüljenek (Ézs 65,8–16; 66,15–17). Érthető, hogy ebben a légkörben a Jahve szolgája küldetésének eszméje háttérbe szorult. Most is voltak próféták, akik hirdették, hogy a törvény feltételeit vállaló pogányokat be kell venni a gyülekezet teljes jogú tagjai közé (Ézs 56,1–8), s lelki szemükkel látták a napot, amikor sok pogány csatlakozik az Úrhoz (Ézs 66,18–21; Zak 2,11; 8,22 sk). A közvetlen veszély azonban azzal fenyegetett, hogy a gyülekezet, pogány vallási gyakorlatok befolyása alatt elveszti igazi jellegét. A gyülekezet más vezetői ezért szinte megfertőztetésnek tekintve a helyi lakossággal való érintkezést a teljes elkülönülést sürgették (Hag 2,10–14).

Mindezeket tekintetbe véve a templomépítés folytatásának kudarca nem volt mellékes dolog. A gyülekezetnek égető szüksége volt egy központra, ahová hitével egybeseregeltetett. A próféták hirdethették, hogy Isten nagyobb, minthogy bármely templom befogadhatná, s hogy Isten igazságot és alázatot kíván, nem külsőségek teljesítését (Ézs 57,15 sk; 58,1–12; 66,1 sk), a gyülekezetnek azonban nem volt közömbös a külső forma, különösen a templom, ha mint gyülekezet fenn akart maradni. Más szóval: nem jön el a megígért „új korszak”, de még a holnap sem, míg elő nem készítik a jelenben kézzelfogható és földi módon – azaz, ha meg nem építik a templomot. Ennek előjelei azonban nem voltak biztatók. Nélkülözés, csüggedés és fásultság megoltották a szív lelkesedését. A nép nagyrésze úgy érezte, hogy nem jött még el az idő az építkezés folytatására (Hag 1,2).

3. *A templomépítés befejezése.* A gyülekezet vezetői azonban nagyon is tisztában voltak a templomépítés befejezésének jelentőségével, s nem nyugodtak, míg el nem végezték. Tizennyolc évvel a hazatérés után erőfeszítéseikkel, hitükkel, s kedvező nemzetközi események segítségével is, sikerült a népet újra munkára bírni, s mintegy négy év múlva a templom-

építés befejeződött. Furcsa ellentmondás, hogy a cél elérését keserű csalódás követte.

a. *I. Dárius és a trónralépését kísérő zavarságok.* 522-től kezdve a perzsa birodalmat a felfordulások egész sorozata rázta meg, s kettészakadással fenyegette. Ebben az évben Kambüész úton volt Egyiptomból hazafelé, s Palesztinában vette a hírt, hogy egy bizonyos Gaumata elfoglalta a trónt, és a trónbitorlót a birodalom keleti tartományainak nagyrésze elismerte. Gaumata Bardijának, Kambüész tulajdon testvérének adta ki magát, akit Kambüész néhány évvel azelőtt titokban meggyilkoltatott.⁶⁴ Kambüész ezután homályos körülmények között önkézevel vetett véget életének. Környezetének egyik tisztje, Dárius, Hüsztaszpész kormányzó fia és a királyi család oldalági rokona azonnal trónkövetelőként lépett fel. Mivel a hadsereg melléje állt, keletre Médiába vonult, Gaumatát foglyul ejtette, és kivégeztette.

A győzelem azonban nem erősítette meg Dárius helyzetét, sőt az egész birodalomban zendülések törtek ki. Dárius a behisztuni szikla háromnyelvű feliratában kisebbiteni igyekszik ennek a személye ellen irányuló ellenállásnak nagyságát, azonban kétségtelen, hogy a birodalom egyik végétől a másikig fellángolt a nyugtalanság. Lázadás tört ki Médiában, Élámban és Parszában, Arméniában s Iránban egészen a keleti határ széléig. Nyugaton Egyiptom és Kisázsia lázadt fel. Babilonban Nidintubel, aki Nabonid fiának mondta magát – s lehetséges, hogy az is volt – III. Nebukadneccar néven királyként lépett fel, s több hónapon át tartani tudta magát a trónon, míg Dárius elfogta, és kivégeztette. A következő évben ismét lázadás tört ki Babilóniában. Ennek vezetője szintén Nebukadneccarnak hívatta magát, s azt állította, hogy Nabonid fia. Neki is sikerült több hónapon át zavart támasztani, míg a perzsák foglyul nem ejtették és fő híveivel együtt karóba nem húzták.⁶⁵ Dárius az uralma első két évében egyik harctérről a másikra sietve szakadatlanul harcolt, hogy uralmát biztosítsa. Valószínű, hogy 520 végére megszilárdult a helyzete.

Ez idő alatt úgy látszott, hogy a perzsa birodalom a szó szoros értelmében darabjaira hull szét. A nemzeti érzések kirobbanása mindenütt lázas izgalmat keltett, s ez alól a júdai kicsiny gyülekezet sem volt kivétel. A szunnyadó remények felébredtek. Háttha a népek meghódolásának és Jahve dicsőséges uralma kezdetének napja jött el!

b. *Felgyúló messiási remények: Haggeus és Zakariás.* Néhány próféta abban a meggyőződésben élt, hogy eljött ez az idő, s a reményeket arra használták fel, hogy népüket a templomépítés folytatására ösztönözzék. Ezek közé tartozott Haggeus és Zakariás. Haggeus 520 augusztus—decem-

ber napjaiban kezdett prófétálni, Zakariás ugyanennek az évnek az őszén – tehát már Dáriusnak az ellenségei fölött aratott győzelmei előtt, amikor a perzsa birodalom fennmaradása még kétséges volt. Nem kell feltételeznünk, hogy próféciaikat elsősorban a lázadások eseményei ihlették,⁶⁶ de nyilvánvaló, hogy az egymást követő forrongásokban Jahve végső közbelépésének előjeleit látták. Visszatértek a fogság előtti Júda hivatalos vallási felfogásához és a Dávidnak adott ígéretekhez, s ezek közeli beteljesedését várták. A próféciaik nyomán támadt lelkesedés arra indította a gyülekezetet, hogy újból komolyan hozzálassanak a templom építéséhez (Ezsd 5,1 sk; 6,14).

Haggeus elsősorban a nép restségét és közömbösségét ostromozta, hogy míg saját házaikat megépítették, az Úr háza romokban hever. A gyülekezet átélt nehéz napjait a közöny isteni büntetésének tartotta (Hag 1,1–11; 2,15–19). Meggyőződéssel vallotta, hogy Jahve újra Siont választotta uralma székhelyéül, ezért a templomépítés befejezését a legsürgősebb ügynek tartotta, s nélkülözhetetlen előfeltételnek ahhoz, hogy Jahve a népe között lakozzék és megáldja őket. Haggeus a szigorú elkülönülés híve volt, ezért sürgette, hogy minden vallásos keveredéstől óvakodjanak, mert az úgy megfertőz, mintha halottat érintenének (2,10–14). Látva a nép csalódását az épülő templom szerény méretei miatt, azzal az isteni biztatással bátorította őket, hogy az Úr egy kevés idő múlva felindít minden népet, akik eljönnek, megtöltik a templomot kincseikkel, s annak dicsősége nagyobb lesz, mint a salamoni templomé volt (2,1–9). Sőt Zerubbábel messiási kifejezésekkel illette (2,20–23), és mint választott dávidi sarjat köszöntötte, aki királyként fog uralkodni, mihelyt a földi hatalmasságok rövidesen összeomlanak.

Zakariás próféciainak nagyrésze Dárius győzelmei után keletkezett. Népének félreérthetetlenül tudtára adta, hogy a remények nem egykönnyen válnak valóra, ezért ő is bátorította őket küzdelmeik között.⁶⁷ Próféciainak jórészt rejtett értelmű látomásokban mondta el – ez az előadásmód a később annyira kedvelté vált apokalipszis kezdetének tekinthető. A jelen zűrzavaraiban Zakariás is, mint Haggeus, a Jahve küszöbön álló beavatkozásának jeleit látta. A Babilóniában maradt zsidókat arra hívta fel, hogy meneküljenek az elkövetkező isteni harag elől, és térjenek haza a Sionra, ahol az Úr rövidesen megkezdí győzelmes uralkodását (2,6–13). Még azután is, hogy Dárius úrrá lett a helyzeten, biztatta népét, hogy a nagy fordulat csak késik, és hamar eljő: Jahve féltőn szereti Jeruzsálemet, újra királyi székhelyéül választotta, és csakhamar diadalmasan visszatér hajlékához (1,7–17; 8,1 sk; vö. Ez 43,1–7). Mivel a temp-

lom Jahve királyi székének helye, befejezését Zakariás igen sürgősnek tartotta. Ezért siettette az építést (1,16, 6; 15), s kijelentette, hogy Zerubbábel, aki megkezdte a munkát, Isten Lelke által meglátja a befejezését is (4,6b–10a). Azt jövendölte, hogy Jeruzsálem nagy várossá lesz, s túl-nő falain (Zak 1,17; 2,1–5), amikor Isten népe – és a pogányok is (2,11; 8,22 sk) – az egész világból ide sereglenek (8,1–8). Az új Jeruzsálemben Jósua, a főpap és Zerubbábel, a dávidi fejedelmi sarj az isteni kegyelem két arancysatornájaként állnak egymás mellett (4,1–6a. 10b–14). Zakariás Zerubbábelt is messiási kifejezésekkel illette. Hirdette, hogy a „Sarjadék”, a Dávid várt sarja (vö. Jer 23,5 sk) rövidesen megjelenik (Zak 3,8) és elfoglalja trónját – s ez senki más, mint Zerubbábel (6,9–15).⁶⁸

Mindebből kitűnik, hogy Haggeus és Zakariás a fogság előtti ország hivatalos vallási szemléletének valóra válását jövendölték, s ez a szemlélet a Sion isteni kiválasztására és a dávidi házra épült. A kis gyülekezetet Izráel igazi maradékának tekintették (Hag 1,12.14; Zak 8,6.12), amelyről Ézsaiás beszélt, Zerubbábelt pedig a várt dávidi sarjnak, aki uralkodni fog rajtuk. Merész, gyűjtő és felettebb veszélyes szavak voltak ezek. De a közvetlen célt jól szolgálták. A templomépítés rohamosan haladt előre.

c. *Az építés befejezése. Csalódás.* Mennyire s egyáltalában hatottak-e ezek a jövendölések Zerubbábelre, nem tudjuk. Nincs bizonyíték arra, hogy illojális lépésre szánta volna el magát. De az ilyen beszédnek mindig van lázadó melléklöngéje, s Zerubbábel ezt nem tudta elnyomni. Csak találgatásokra vagyunk utalva, ha arra gondolunk, hogy a perzsa hatóságok mit szóltak hozzá, ha ilyen beszéd tudomásukra jutott. Bizonyosan voltak is olyanok, akik gondoskodtak arról, hogy odajusson. Ilyenek lehettek a samáriai előkelők, akiket Zerubbábel kereken visszautasított (Ezsd 4,1–5), amikor szívből vagy színből segíteni akartak a templomépítésben. Az arám forrás szerint (Ezs 5,1–6,12) mindenesetre eljutott valami hír Tattenaj, abar-naharai (azaz Eufráteszen-túli kormányzóság, mely magába foglalta Palesztinát és Szíriát is) kormányzó fülébe, mert vizsgálatot indított, hogy mi történik. Úgy látszik azonban, nem talált benne semmi nyugtalanítót. Ezért bár megkérdezte, hogy milyen felhatalmazás alapján építik a templomot, és a kapott tájékoztatás megerősítését kérte a perzsa udvartól, még azt sem kívánta, hogy közben hagyjanak fel a munkával (5,5). Dárius vagy nem hallott a júdai égő messiatikus váradalmakról, vagy nem értette meg, mert megerősítette a Círus rendeletét, amelyet megtaláltak az ekbatanai királyi levéltárban. Tattenaj utasítást kapott, hogy folyósítsa a támogatást, külön az építkezés költségeire és külön a kultusz fenntartására, s semmiféle címen ne akadályozza az

építkezést. Nyilvánvaló, hogy tényleges lázadásról nem lehet beszélni, különben az egész építkezést megakadályozták volna.⁶⁹

A munka 515 márciusában fejeződött be, amikor az elkészült templomot nagy örömmel felszentelték (Ezs 6,13–18). Az új templom nem igen lehetett olyan értelemben Izráel nemzeti szentélye, mint ahogyan a salamoni volt. Izráel nem volt többé önálló nemzet, és nem lehettek nemzeti intézményei sem; a templomot a perzsa hatalom védnöksége mellett építették meg, s a perzsa uralkodóért áldozatot mutattak be, és könyörögtek a kultuszban (Ezs 6,10). Emellett mint már a kettős királyság idejében, úgy most is sok olyan izráeli leszármazott volt Samáriában s másutt, aki nem ismerte el a templomot. De még így is a hívők egybeseregülésének helyévé lett s „Izráel maradéka” a jeruzsálemi templom kultuszközösségében testet ölthetett. Az újrakezdés nagy vállalkozása sikerült; az első válságon túljutott, s bízni lehetett fennmaradásában.

Nem szükséges mondanunk, hogy a Haggeus és Zakariás által hangoztatott remények azonban nem váltak valóra. Dávid trónját nem állították vissza, a megígért korszak nem virradt fel. Titok az is, hogy mi történt Zerubbábellel. Nagyon valószínű, hogy a perzsák végül is megsejttették a Júdában uralkodó hangulatot, és elmozdították. De nem tudjuk. Nincs semmiféle bizonyíték arra a feltevésre sem, hogy kivégezték volna.⁷⁰ Mégis mivel nem hallunk többé róla, és családjából nem lett utóda senki, lehetséges, hogy a perzsák a dávidi házat megfosztották királyi előjogaiktól. Úgy látszik, Júda theokratikus közösségként élte életét Jósua főpap és utódai alatt egészen Nehémiás idejéig (Neh 12,26). Egészen valószínű, hogy Samária tartományának egyik alkörzeteként igazgathatták, mint még a hazatérés előtt, s feltehetően helyi tisztviselőkkel, akiket azonban nem ismerünk (vö. Neh 5,14 sk). Kétségtelen, hogy a zsidó gyülekezet mély csalódáson ment keresztül, mert feltámadt reményei megsemmisültek. Ezek után nehéz, ha nem éppen lehetetlen volt a dávidi házhoz fűződő váradalmakat régi formájukban fenntartani.

10. Fejezet

A ZSIDÓ GYÜLEKEZET ÉLETE AZ ÖTÖDIK SZÁZADBAN

Nehémiás és Ezsdrás reformja

A zsidó nép történetének a templom befejezését követő hetven esztendejéről tulajdonképpen nagyon keveset tudunk. A Krón írója az Ezsd 4,6–23 időrendileg rosszul beillesztett eseményein kívül semmi egyebet nem közöl. Ezeken kívül csak következtetés útján tudhatunk meg valamit a Nehémiás kevéssel később keletkezett emlékirataiból, az Abdiás (valószínűleg az ötödik század elejéről)¹ és Malakiás (450 körül) egykorú prófétai irataiból s kiegészítésül az általános történet és régészet idevonatkozó adataiból. De tudjuk, hogy bár a templom felépítése révén biztosítva volt a gyülekezet fennmaradása, jövője egyáltalában nem volt biztos. A Zerubbábel személyéhez fűződött váradalmak összeomlása után nyilvánvalóvá lett – vagy kellett volna lenni – hogy a régi állami keretek között nem lehet egy új zsidó nemzetet alapítani; sőt még megváltoztott keretek között sem. A népközösség jövőjét valahol másutt kell keresni. De hogy hol, nem tudták mindaddig, míg néhány nemzedékkel később Ezsdrás és Nehémiás vezetésével a népközösség újjá nem szerveződött. A közben eltelt időről legfeljebb azt tudjuk mondani, hogy – *létezett*.

A. A TEMPLOMÉPÍTÉS BEFEJEZÉSÉTŐL AZ ÖTÖDIK SZÁZAD KÖZEPÉIG

1. *A perzsa birodalom élete kb. 450-ig.* A zsidók politikai története ebben az időszakban elválaszthatatlanul összefügg a perzsa birodalomával, mert valójában mindannyian ennek határai között éltek. A birodalom az ötödik század fordulójára érte el legnagyobb kiterjedését. Mivel Perzsia történetének ismertetése nem célunk, háttérként elegendő egy általános rövid vázlat.²

a. *I. Dárius Hüsztaszpész (522–486).* Láttuk, hogy míg a héber próféták a birodalom bukásával számoltak, Dárius egymásután leverte a trónra-

lépése után kirobbant lázadásokat. Dárius minden tekintetben tehetséges uralkodónak és a nagy Círus méltó utódának bizonyult. Széleskörű hadjáratain hadserege eljutott keleten az Indusig, nyugaton az afrikai tengerparton egészen Bengáziig, a Boszporuszon át és észak felé a déloroszországi szkítákig. A hatodik század végén birodalma az Indus völgyétől az Égei-tengerig, a Jaxartestől Libiáig és Európában Thrákiával és a Balkán fekete-tengeri részével együtt a Dunáig terjedt. Az óriás birodalomnak Dárius adta meg végleges szervezetét: húsz kormányzóságra osztotta, amelynek élén a király által kinevezett kormányzó (satrapa) állott, rendszerint a perzsa, vagy méd nemesség tagjai közül. A kormányzót, aki szinte önálló uralkodó volt, s akinek a tartományok helytartói tartoztak felelősséggel, közvetlenül a király alá rendelt katonai parancsnokok ellenőrizték, továbbá egy kiterjedt közigazgatás és az utazó felügyelők rendszere, akik ugyancsak a királynak tettek jelentést. Ez a kormányzási rendszer a központi hatalmat bizonyos mértékű helyi önkormányzattal ellensúlyozta, s működött is mindaddig, míg a birodalom fennállott.

Dárius sok ragyogó alkotást hozott létre — a Perzopoliszban és másutt épített palotái, a Nílust és Vörös-tengert összekötő csatorna, az úthálózat, mely megkönnyítette a hírközlést a birodalom egyik végétől a másikig, széleskörű jogi reformjai, az egységes váltópénzrendszer megteremtése (a pénzverést Lidiában kezdték el a hetedik században), ami elősegítette a pénzügy, kereskedelem és ipar fejlődését — és még sok egyebet. Elég, ha megállapítjuk, hogy Perzsia Dárius alatt fénykorát élte. Csupán egyetlen — a legmerészebb — vállalkozása volt sikertelen: Görögországot akarta legyőzni, s erre évek óta készült. Az első, kudarcba fulladt kísérlete után, mikor a perzsa hadiflottát Athos hegyénél szétszórta a tengeri vihar, 490-ben perzsa csapatok szálltak partra Euboea szigetén. Az Eritrea városával szemben tanúsított esztelenül kegyetlen bánásmódjukkal azonban a görögöket felbőszítették maguk ellen. Amikor a szárazföldre átkeltek, Marathónnál Miltiádész és az athéniai serege ütközött meg velük, s súlyos vereséget mértek a perzsákra. Dárius kénytelen volt lemondani szándékáról, és haláláig nem is volt módja újabb kísérletre.

b. *Dárius utódai.* Dáriust fia, Xerxész (486–465) követte, aki azonban sokkal kisebb képességű ember volt. Xerxésznek először Egyiptomban kellett leverni egy lázadást, mely még apja halála előtt tört ki, majd később (482) egy másikat Babilonban. Babilonnal szemben kíméletlenül járt el: falait leromboltatta, Ézagila templomát eltörölte a föld színéről, Marduk szobrát beolvasztatta, Xerxész ezután nem tartotta fontosnak, hogy Babilon törvényes királyá legyen, mint elődei, hanem úgy tekintette

Babilóniát, mint meghódított területet. Miután e nehézségeken túl volt, Görögország ellen indult. A Hellespontoszon hidat verve (480) hatalmas sereggel átkelt Makedónián, Thermopülénél legyőzte a spártaiak maroknyi hősi seregét, elfoglalta Athént és az Akropoliszt felgyújtotta. Utána azonban Szalamisznál vereséget szenvedett, s a perzsa hajóhad egyharmada megsemmisült. Xerxész erre visszatért Ázsiába s Mardonius vezérével hagyott sereget Görögországban. A következő évben azonban (479) a görögök ezt Plataiánál teljesen szétverték, a perzsa hajóhad maradványait pedig Szamosz közelében megsemmisítették. További kudarcok és az Eurümedon partjainál szenvedett döntő vereség (466) után Xerxész végül is arra kényszerült, hogy seregét Európából, hajóhadát az Égei-tengerről teljesen kivonja.

Xerxész végülis orgyilkosság áldozata lett. A trónon kisebbik fia, I. Artaxerxész Longimanus követte, aki a törvényes örököst eltávolította. Artaxerxész uralkodása (465/4–424) nem valami kedvező előjelekkel indult. Már Cipruson görög támadásokkal kellett szembe néznie, 460-ban pedig lázadás tört ki Egyiptomban, melyet Athén támogatását élvezve egy líbiai fejedelem, Inarosz vezetett. Alsó-Egyiptomot csakhamar megtisztították a perzsa csapatoktól, kivéve Memfiszt, amelyet ostrom alá fogtak. Bár a perzsa hadsereg Abar-nahara kormányzójának, Megabüzosznak vezetése alatt 456-ban már újra Egyiptomban volt, egészen 454-ig ellenálltak. Ekkor Inarosz fogságba került. Később, amikor Megabüzosz ígérete ellenére a perzsák Inaroszt kivégezték, maga Megabüzosz is fellázadt (449/48); a lázadást azonban csakhamar elsimították, és Megabüzoszt tisztségében megerősítették. Belső nehézségek és a görögök hadi sikerei Artaxerxész végül is Kalliász békekötési feltételeinek elfogadására kényszerítették (449). Az Athénnal szövetségben állott kisázsiai görög városok szabadságot kaptak, viszont Athén lemondott a többi felszabadításáról; a perzsa csapatok a Halüsz keleti partján maradtak, viszont a perzsa hajóhad nem jelenhetett meg az Égei-tengeren. Úgy látszott, Perzsia megaláztatást szenvedett el. A vég még messze volt, de a birodalom szilárd építménye repedezni kezdett.

2. *A zsidóság sorsa kb. 515–450 között.* Bár a zsidók sorsáról ebben az időszakban úgyszólván semmit sem tudunk, kétségtelen, hogy a Júdában élő zsidók sorsa továbbra is bizonytalan és aggasztó volt. A dávidi állam újból való felállításának kudarcra birodalomszerte kedvét szeghette a zsidóknak a hazatéréstől, s legtöbben megelégedtek helyzetükkel ott, ahol voltak. Júda lakossága ugyan tovább növekedett, a zsidók általános haza-

áramlása azonban nem következett be úgy, ahogy Deuteroézsaías, Zaka-riás és a többiek megjövendölték.

a. Zsidó gyülekezetek az ötödik századbéli perzsa birodalomban. Bár keveset tudunk róla, de ebben az időben a birodalom legkülönbözőbb vidékein telepedtek le zsidók. Mivel Babilon évszázadokon át a zsidó élet egyik központja maradt, feltehetően itt is virágzó zsidó közösség élt. Egyes babiloni zsidók valóban egészen meggazdagodtak, mások viszont a perzsa királyi udvarnál jutottak magas tisztségre. Egy kb. 455-ből származó lídiai és arám nyelvű felirat, valamint egy abdiási utalás szerint (20. v.) zsidó közösség élt még a kisázsiai Szárdiszban (Sefarad) is.³ Bizonyára éltek zsidók ebben az időszakban Alsó-Egyiptomban is (vö. Ézs 19,16–25). Ide Jeruzsálem eleste után csoportosan menekültek, sorukról azonban nem tudunk semmit.

Vizsont az elefantinei zsidó település életét a Nílus első zuhatagánál az ott talált gazdag arám szövegek révén az egész ötödik századból jól ismerjük. E szövegek egy részét ismerjük már a század eleje óta, más része viszont újabban került elő az amerikai Egyesült Államokban és Európában.⁴ Nem térhetünk ki e helyen a település törvénykezésének és gazdasági életének részleteire, s politikai történetéről később fogunk szólni. Itt csak azt jegyezzük meg, hogy rendezett, virágzó népközösség volt, s társadalmilag és gazdaságilag mélyen begyökerezett az új haza életébe. Valása azonban erősen szinkretista volt.⁵ A deuteronomiumi törvény rendelkezésével szemben ezeknek a zsidóknak volt egy Jahvének szentelt templomuk, oltáruk s azon égő és véres áldozatokat mutattak be.⁶ De tiszteltek más isteni lényeket is, mint Esem-Bétel, Herem-Bétel, Anat-Bétel (Anat-jahu). Ezek valószínűleg Jahve lényének különböző megjelenéseit személyesítik meg [„Isten házának neve”, „Isten házának szentsége”, „Isten házának jele [?]”), s ezeknek isteni létet tulajdonítottak.⁷ Ebből arra következtethetünk, hogy az elefantinei zsidók, ha nem voltak is nyíltan sokistenimádók, a nagy mértékben liberális Jahve hithez arám eredetű szinkretista kultuszi elemeket társítottak. Zsidónak vallották magukat, s rokonságot éreztek palesztinai testvéreikkel, azonban messze szakadtak Izrael igazi hitétől és történetétől. Új helyükön begyökerezve nem kíváncsoztak hazatérni, és a júdai közösség tagjai lenni.

b. A júdai zsidó gyülekezet helyzete. A zsidók azonban nem mondtak le arról, hogy országukat újra felállítsák. Sőt új csoportok érkeztek a régi hazába (vö. Ezsd 4,12), s ennek eredményeként az ötödik század közepére Júda lakossága megkétszereződött. Az Ezsd 2- Neh 7 jegyzéke, mely körülbelül Nehémiás napjaiból származó átdolgozott népszámlálási jegy-

zék, s felsorolja a fogságból hazatért zsidók és leszármazottaik, valamint a tartományban lakó zsidók számát, ebben az időben szűken ötvenezerre becsüli a teljes lakosság létszámát.⁸ Feltehető, hogy ezek jórésze a templomépítés óta érkezett vissza. E jegyzékből és a Neh 3-ból kitűnik, hogy most már Júda sok városában laktak, köztük olyanokban is, amelyek (pl. Tekóa, Bét-Cúr, Kehilla) előzőleg teljesen elnéptelenedtek. A zsidó népközösséghez tartozók laktak Jerikóban is, Efraim területén Bétel körül (7,32) és még messzebb, a tengerparton Lidda szomszédságában (37. v.) Az ország azonban még mindig nem volt sűrűn lakott; Jeruzsálemnek pl. nagyon kevés lakosa volt (4. v.).

A népközösség helyzete ezekben az években nagyon bizonytalan lett. Zerubbábel után Júdában valószínűleg nem volt hazai helytartó; a körzetet Samáriából igazgathatták,⁹ s a helyi ügyek a főpapok: Jésúa, majd Jójákim és Eljásib (Neh 12,10.26) hatáskörébe tartoztak. A tartományi tisztviselők és a zsidók között állandó lehetett a súrlódás, mert azok súlyos adókat vetettek ki a zsidókra, és megengedték beosztottaik fennhéjázó packázásait (Neh 5,4.14 sk). Júdában élvezett előjogaik korlátozását féltve minden alkalmat megragadtak, hogy a perzsa kormányt a zsidók ellen hangolják. Az Ezsd 4,6 szerint már Xerxész uralkodása elején – Xerxészt ekkor a 486/5 évi egyiptomi zendülés foglalhatta le – lázadással vádolták a zsidókat. A vádak okait s a fejleményeket nem ismerjük.¹⁰ Feltételezhetjük azonban, hogy a zsidók ezekben az években minden katonai védelem és önvédelmi eszköz híján, gyakran ki voltak téve rablásnak, megtorlásnak és erőszakoskodásnak, s mélyen eltölthette őket a tehetetlenségük miatt érzett keserűség.

A bizonytalansághoz hozzájárult ezenfelül még az is, hogy nemcsak a samáriai hivatalnoki karral, hanem a szomszéd népekkel is feszültté vált a viszony. Főleg az edómiakkal kerültek ellenséges viszonyba, akiket az arab nyomás kiszorított hazájukból, és amint már említettük, Palesztina déli részét északon kb. Hebron magasságáig elfoglalták. Az ötödik században az arab törzsek Edómot teljesen elfoglalták (vö. Mal 1,2–5), bevették Ecjón-Gebert, s keveredni kezdtek a délpalesztinai edómiakkal. Edómnak a perzsa korban nem volt letelepült lakossága.¹¹ A zsidók bizonyosan nem szívelték az edómiakat, nem tudták elfelejteni régi hitszegésüket, s gyűlölködve túrták jelenlétüket Júda ősi földjén (Abd 1–14). Prófétaik várva várták a Jahve napját (Abd 15–21), amikor Izráel viszszeranyeri földjét, ellenségei pedig, s főleg Edóm, megsemmisülnek. Az edómiak és arabok természetesen gyűlölettel feleltek, s amennyire csak lehetett, zaklatták őket.

A zsidók, minden védelem nélkül, tűrhetetlennek tartották helyzetüket. Ez indíthatta őket arra, hogy I. Artaxerxész idején (Ezsd 4,7–23) maguk vették kezükbe sorsukat és elkezdték Jeruzsálem erődtímenyei újjáépítését. Ennek időpontját nem tudjuk, de 445 előtt lehetett (vö. Ezsd 4,23, Neh 1,3). Nagyon csábít, hogy a kezdeményezést összefüggésbe hozzuk Megabüizosz lázadásával (449/8), ami a függetlenség reményeit fel támaszthatta, vagy legalábbis a vágy megvalósíthatónak látszott. Samária előkelői azonban, okkal vagy ok nélkül, ismét lázadással vádolták őket, és parancsot eszközöltek ki a munka abbahagyására, aminek aztán fegyverrel érvényt is szereztek. Az volt a céljuk, hogy Júda tartósan védtelen maradjon.

c. A zsidó gyülekezet lelki állapota. A templom felépítésével ismét adva volt a hely, ahol a zsidók összegyülekezhettek, és kultuszközösséget alkothattak. Bár vallási téren lazaság volt tapasztalható, nincs történeti adat arra nézve, hogy más kultuszhely is működött volna Júdában. Feltetelezhetjük, hogy a fogság előtti templom szertartásait újíttották fel (a királysággal összefüggő egyes kultuszi elemeket kihagytak, vagy újra értelmeztek), és hogy a gyülekezet belső ügyeit a hagyomány útján megőrzött törvény szellemében intézték. A nép vezetői büszkén vallották, hogy a gyülekezet s csak a gyülekezet Izráel igaz maradéka.

Mégis bőségesen maradtak fenn jelek arról, hogy a gyülekezet közszelleme nem volt jó. A csalódás kiábránduláshoz vezetett, ez viszont vallási és erkölcsi lazasághoz. Malakiás beszédei és Nehémiás kevéssel később keletkezett emlékiratai erről világos képet adnak. Papok, akik unják kötelességüket, nem találják megbotránkoztatónak, ha beteg és hibás állatot áldoznak az Úrnak (Mal 1,6–14), a törvény részrehajló alkalmazásával viszont lealacsonyítják szent szolgálatukat a nép szemében (Mal 2,1–9). A szombatnapot nem tartják meg, hanem üzleteik után mennek (Neh 13,15–22). A tized elmaradása miatt (Mal 3,7–10) a lévíták otthagyják szolgálatukat, hogy kenyeret keressenek (Neh 13,10 sk). Mindezekhez az a felfogás kapott lábra, hogy a hithűség nem hasznos (Mal 2,17; 3,13–15). Az ilyen felfogás természetesen a köz- és egyéni erkölcs általános hanyatlásához vezetett, és fenyegetett a veszély, hogy a gyülekezet belsőleg szétesik. A házassági válások növekedése közbotránkozást okozott (Mal 2,13–16). Belső erkölcsi parancs híján a munkások bérét megrövidítették, a védteleneket nyomorgatták (Mal 3,5). A szegény ember aszály idején, vagy adófizetésre, kölcsönt vett fel földjére, s egy napon arra ébredt, hogy a záloggal megterhelt földet elvették, s gyermekeivel együtt rabszolgasorsra jutott (Neh 5,1–5). Nagyobb távlatból nézve

azonban még aggasztóbb volt, hogy a zsidókat a pogány környezetüktől elválasztó korlátok kezdtek leomlani. Gyakori volt a pogányokkal kötött vegyesházasság (Mal 2,11 sk), s az ilyen házasságból született gyermekek növekvő száma fokozódó veszélyt jelentett a gyülekezet tiszta jellegére nézve (Neh 13,23–27).

Egyszóval valóságosan fenyegetett az a veszély, hogy ha a gyülekezet nem tudja összeszedni magát, ha nem találja meg újra erkölcsi erejét és rendeltetését, előbb-utóbb elveszti sajátos jellegét, vagy éppen teljesen felbomlik. Határozott intézkedésekre volt szükség, mert a gyülekezet sem a bizonytalan helyzetben nem tudott volna tovább fennállni, sem a múlt rendje nem tudott volna már rajta segíteni. Valami új utat kellett találni, ha Izráel élő közösségként fenn akart maradni.

B. A ZSIDÓ GYÜLEKEZET ÚJJÁSZERVEZÉSE, NEHÉMIÁS ÉS EZSDRÁS

1. Nehémiás és műve. Az ötödik század harmadik negyedében a zsidó gyülekezet gyökeres újjászervezésen ment át. Ennek révén tisztázódott politikai helyzete, megmenekült a felbomlástól, s megindult azon az úton, amelyen a bibliai kor végéig járt, sőt bizonyos változtatásokkal a mai napig jár. Ez főleg két férfi fáradozásának köszönhető; e két férfi Nehémiás és Ezsdrás. Bár működésük köre fedi egymást, Nehémiás vetette meg a gyülekezet politikai alapjait, s szervezte újjá a közigazgatást, és Ezsdrás szervezte újra, s újíttotta meg a gyülekezet vallási életét.

a. Ezsdrás és Nehémiás működésének összefüggése. Izráel történetének kevés ennél bonyolultabb és a megoldástól távolabb eső kérdése van, mint ez. Hiba volna gondolatmenetünket a részletkérdések miatt itt megszakítani. Az érdeklődő olvasónak ajánljuk a II. Excursust. Itt elég, ha annyit mondunk, hogy a kérdés nem mondvacsínált, és bármelyik válasz bizonyos mértékig feltevésen alapul.

A kérdés lényege Ezsdrás Jeruzsálembe érkezésének időpontja. A Nehémiás működésének időpontja bizonyos, mert a bibliai tudósítástól függetlenül az elefantinei szövegek is megerősítik. Ez (Neh 2,1) I. Artaxerxész huszadik évétől (445) körülbelül harminckettedik évéig (Neh 3,16), tehát 433-ig, terjedhetett. Az Ezsdrás működésének idejét illetően már nincsenek ilyen biztos történeti adataink. A tudósok nagyjából három táborra oszlanak: a) akik elfogadják, hogy, látszólag az Ezsd, Neh adatai szerint is, Ezsdrás I. Artaxerxész uralkodásának hetedik évében (458) érkezett (Ezsd 7:7) – tehát kb. tizenhárom évvel Nehémiás előtt – és munkáját befejezte (Neh 8–10) kevéssel a Nehémiás érkezése után (né-

melyek szerint előtte); b) akik a „hetedik esztendő” II. Artaxerxész hetedik évének veszik (398), s eszerint Ezsdrás akkor érkezett, amikor Nehémiás már régen letűnt a színről; c) végül akik a „hetedik esztendő” I. Artaxerxész uralkodásának egy másik éve (valószínű a harminchetedik év) helyett elkövetett írnoki hibának tartják, s Ezsdrás érkezését Nehémiás után (428 körül), de még Nehémiás működésének vége elé teszik.

A kérdést véglegesen ugyan egyik elmélet sem oldja meg, de a harmadik, a II. Excursusban kifejtett okok miatt, a legelfogadhatóbbnak látszik. Az alábbi szakaszokban ezt fogadjuk el. Bár a bibliai tudósítás adatainak látszólag ellentmond, ha Ezsdrást tekintjük elsőnek, az Ezsd-Neh összehasonlítása az IEzsd görög változatával (és Josephusszal, aki ezt követi), arra a következtetésre indít, hogy a Krón szövegét, valószínűleg utólagosan, jelentős mértékben átrendezték. Az események mai bibliai rendje feltehetően ennek az utólagos anyagátrendezésnek eredménye. Bárhog történt is, az a meggyőződésünk, hogy az események alábbi előadása egyezik a Biblia tudósításával, s ugyanakkor hű képét adja a valóságos történetnek.

b. Nehémiás küldetése. A zsidó gyülekezet újjászervezése I. Artaxerxész Longimanus (465–424) uralkodásának második felében ment végbe. Ez nagyjából egybeesik Athén aranykorával, amikor a város utcáin olyan emberek jártak, mint Periklész, Szókratész, Szophoklész, Aiszkhülosz, Pheidiasz – és sok hozzájuk hasonló. Artaxerxésznek a görögöktől elszenvedett vereségek miatt, továbbá az uralkodása elején Egyiptomban és Szíriában kitört zavargások miatt először saját helyzetét kellett megerősítenie, ami sikerült is. A görögökkel a diplomácia, vagy inkább a megvesztegetés útját választotta. (Ez annál is könnyebben ment, mert a görögök hosszabb időn át sohasem voltak képesek együttműködni.) A Kis-ázsiaiában elvesztett területeket kezdte visszaszerezni, s amikor a katasztrofális peloponnézoszi háború kitört (431), tétlenül ülve nézhette, hogy pusztítják egymást a görögök. A peloponnézoszi háború végén (404) Perzsia helyzete szilárdabb volt, mint valaha.

Abar-naharában (Palesztina és Szíria) az egyiptomi forrongások és Megabüosz lázadása miatt Artaxerxésznek fontos érdeke fűződött ahhoz, hogy ebben a tartományban rend legyen; egyrészt a tartomány jelentősége miatt is, másrészt mivel az örökké nyugtalan Egyiptomba rajta keresztül vezettek az utak, s ha a Palesztinán átvezető hadiút utánpótlási támaszpontjai veszélybe kerülnek, a nyugalanság erre a tartományra is áttérjed. Elgondolhatjuk, hogy ebben az időben a zsidók sem igen lelkesedtek a perzsa uralomért: torkig voltak a samáriai állami hivatalnokok önké-

nyeskedő bánásmódjával, elkeseredtek saját tehetetlenségük felett, s azért, hogy a király sem tanúsított megértést helyzetük iránt (Ezsd 4,7–23). Mivel Artaxerxész rendet és békét akart Palesztinában, foglalkoznia kellett a zsidók ügyével, ha már egyszer felhívták rá a figyelmét.¹²

Gondviselészerűnek kell tartanunk, hogy Artaxerxész udvarában ebben az időben élt egy zsidó férfi, Nehémiás, aki magas rangra emelkedett, s mint a király pohárnokának bejárása volt hozzá. Bár tisztéből kifolyólag szinte bizonyosan eunuch volt, Nehémiás erélyes és alkalmas személynek bizonyult arra, hogy zsörtölődő természete ellenére is népének ügyét szolgálja. 445 decemberében (Neh 1,1–3) saját testvére, Hanáni vezette jeruzsálemi küldöttség tájékoztatta az ottani siralmas állapotokról s arról, hogy ezek orvoslását hivatalos úton nem várhatják. Nehémiás a hallottakon mélyen megindulva elhatározta, hogy a királyhoz fordul, s engedélyt kér, hogy Jeruzsálembe utazhasson, és a városfalakat felépíthesse. Ez merész elhatározás volt (vö. Neh 1,11), mivel ehhez a király előző rendeletét (Ezsd 4,17–22) vissza kellett vonni. De Nehémiás négy hónap múlva alkalmat talált (Neh 2,1–8), s kérése várározkodáson felül teljesült. Királyi leirat engedélyezte a városfalak felépítését, továbbá azt, hogy az építkezéshez szükséges faanyagot a királyi erdőkből szerezhessék be. Ezenfelül ezzel egy időben, vagy később a király Nehémiást Júda helytartójává nevezte ki (Neh 5,14; 10,1). Júda így Samáriától független tartomány lett.¹³

A Biblia szerint (Neh 2,9) Nehémiás katonai kísérettel azonnal útra kelt. Josephus azonban (Ant XI, V, 7) a Septuaginta szövegét követve (ennek első része fennmaradt az 1Ezsd-ban) Nehémiás megérkezése időpontját 440-re teszi. Bár bizonyíték nincs rá, de ez az időpont elfogadható.¹⁴ Ha Nehémiás először Babilonba ment, s összegyűjtötte a zsidókat, akik hajlandók voltak vele menni (Josephus szerint), majd bemutatta megbízó levelét Abar-nahara kormányzójának, s gondoskodott az építőanyagról, mielőtt Jeruzsálembe ment volna (ami valószínű így történt, mert megérkezése után a munkát hamarosan megkezdték), az időpont ésszerű. De bárhogyan volt is, legkésőbb 440-ben Jeruzsálemben volt, s kezébe vette az ügyek intézését.

c. *Jeruzsálem városfalainak újjáépítése.* Az új helytartó legsürgősebb feladata a gyülekezet fizikai biztonságának megteremtése volt. Ezért azonnal a városfalak újjáépítéséhez fogott hozzá. A munkát sietve és határozottan kezdte meg, nehogy még a megkezdés előtt elgáncsolják. Megérkezése után három nappal titokban éjszaka vizsgálta meg a falakat, hogy az előtte álló feladat nagyságával számot vessen, s csak utána

közölte terveit a zsidó vezetőkkel (Neh 2,11–18). Utána mihelyt elegendő munkaerőt tudtak összegyűjteni, megkezdték a munkát.¹⁵ A munkásokat egész Júdából sorozták (Neh 3), a falakat szakaszokra osztották, s minden szakaszért külön csoport felelt. A munka gyorsan haladt, s ötvenkét napon belül az ideiglenes falak felhúzása megtörtént (Neh 6,15). Persze nem valószínű, hogy ilyen rövid időn belül végleges falakat emeltek volna a javarészt szakképzetlen munkások. Josephusnak minden valószínűség szerint igaza van (Ant XI, V, 8), hogy a végleges befejezés – a megerősítés, az oromzatok, kapuk megépítése és a falburkolás befejezése – még két év és négy hónapba telt (az ő számítása szerint 437 december).¹⁶

Mindezt hihetetlen nehézségek közt végezték el. Csak Nehemiás erőfeszítésének, bátorságának és a nép zöme eltökéltségének köszönhető (Neh 4,6), hogy egyáltalában befejezhették. Bár Nehemiásnak királyi felhatalmazása volt, hatalmas ellenségei is támadtak, akik nem nézték jó szemmel az ő jelenlétét, és egy alkalmat sem mulasztottak el, hogy nehézségeket gördítsenek az útjába. Ezek között legelső volt Szanballat, akiről az elefantinei papírokból tudjuk (vö. Neh 4,1 sk), hogy Samária tartományának helytartója volt. Babiloni neve ellenére (Szinuballit) Jahve-tisztelő volt, amint fiai, Delájá és Selemjá neveiből is kitűnik;¹⁷ családjá később házasság révén került a jeruzsálemi főpapokkal rokonságba (13,28). Szanballattal tartott Tóbijjá, a transzjordáni Ammón tartomány helytartója is.¹⁸ Tóbijjá is Jahve-tisztelő volt, amint saját nevéből és fia (Jóhánán) nevéből is kitűnik. Jeruzsálemmel kapcsolatai voltak, s családjá még a második században is fontos szerepet játszott.¹⁹ Szanballat Júdát joggal saját birtokállománya részének tekintette, s kétségtelenül zokon vette, hogy fennhatósága alól kivették. Ő is, Tóbijjá is igazhitű izraelitának tartották magukat, akiket a legtekintélyesebb jeruzsálemi családok befogadtak; ezért felháborodtak azon, hogy az ilyen magukat igazhitűbbnek tartó zsidók, mint Nehemiás elfogadhatatlannak tartották az ő (bizony eléggé elpogányosodott) vallásosságukat, és nem tekintették őket különbnek a pogányoknál. Velük egy követ fűjt (2,19; 6,1.6) Gesem (Gasmu), „az arab”, aki egykorú feliratok szerint Kédár (Dedan) nagyhatalmú törzsfőnöke volt Arábia északnyugati részén. Uralma, névleges perzsa fennhatóság alatt, kiterjedt nyugaton a Sínain túl egészen Egyiptomig, s magában foglalta Edómot, a Negebet és Júda déli részét.²⁰ Nehemiás köröskörül ellenségekkel találta magát szemben!

Ezek minden elképzelhető cselfogást kitaláltak, hogy Nehemiás munkáját lehetetlenné tegyék. Először mocskolódással próbálták a nép hangulatát megrontani (Neh 2,19 sk; 4,1–3). Mikor ez eredménytelennek

bizonyult, arab, ammóni és filiszteus bandákat bujtottak fel – természetesen nem hivatalosan, s úgy tüntetve fel, mintha az egészhez semmi közük sem volna – hogy portyázásokat hajtsanak végre Júdában (4,7–12).²¹ Jeruzsálemet zaklatták, a környező városokat megfélemlítették; Josephus szerint a zsidók közül többen életüket veszítették (Ant XI. V,8). Nehémiás erre (4,13–23) két csoportra osztotta embereit, az egyik őrt állt, a másik dolgozott. Ezenkívül (22. v.) Jeruzsálembe gyűjtötte össze a környék népét, egyrészt saját biztonságuk érdekében, másrészt a város védelmének erősítésére. Nehémiás ellenségei, látva, hogy semmire sem jutottak, utána megkísérelték kicsalogatni a városból (6,1–4), látszólag tárgyalásra, de valójában meg akarták gyilkolni. Nehémiást azonban nem tudták törbe csalni. Ekkor megfenyegették, hogy lázadás vádjával feljelentik a perzsa udvarnál (5–9. v.) – amire azt felelte, hogy bátran megtehetik. Sajnos, Nehémiásnak nemcsak a falakon kívül voltak ellenségei; belül ott volt „az ötödik hadoszlop”. Mivel Tóbijjá és fia tekintélyes jeruzsálemi családokba házasodtak be (17–19. v.), voltak barátai, akik Nehémiás minden dolgáról tájékoztatták őket, s Nehémiásnak is leveleket továbbítottak, amelyekkel megpróbálták megfélemlíteni. Legvégül (10–14) egy prófétát béreltek fel, hogy Nehémiást az élete ellen szőtt összeesküvés hírével megrémítse, remélve, hogy a templomba menekül védelemért, s ezzel eljártssza a nép megbecsülését. Nehémiás azonban személyes biztonságának kockázatát is vállalva elutasította a megfélemlítő kísérletet.

Nehémiás erkölcsi magatartásával nőtt ellenségei fölé. Bátorsága, leleményessége győzött az akadályokon, saját hívei elcsüggedésén (4,10) és befejezte művét. Ezután mivel látta, hogy a város lakossága még mindig kevés, és tudta, hogy férfiak nélkül nem lehet megvédeni, sorsvetés útján a nép egy részét (7,4; 11,1 sk) Jeruzsálembe telepítette, bár számos önkéntes jelentkező is akadt. A városfalakat ezután ünnepélyes szertartással felszentelték (12,27–43).²² Az első ütközetet megnyerte: a külső biztonság biztosítva volt.

d. *A közigazgatás megszervezése: Nehémiás első jeruzsálemi tartózkodása.* A Nehémiás-féle tartományi közigazgatásról keveset tudunk. Maga a tartomány igen szerény volt: lakosainak száma alig érte el az ötvenezret, területe a Bét-Cúr hágójától északra Bétel környékéig a hegyhát körül terült el.²³ Nehémiás már közigazgatási körzetekre osztva vehette át, s ezt fenn is tarthatta, mert eszerint rendelte el a sorozást a városfalak építéséhez (Neh 3. fej.).²⁴ A nehéz adók és rossz termés (5,1–5.15) miatt a tartomány súlyos gazdasági helyzetbe került. Pénzsóvár emberek felhasználták az alkalmat, hogy a szegénynek kölcsönt adjanak, s utána a

zálogul lekötött földet elvegyék. Nehémiás felháborodott ezeken a visszaéléseken, és szokásos határozottságával intézkedett (6–13. v.). A törvénysértőket maga elé hívatta, hivatkozott lelkiismeretükre, zsidó voltakra, s megígértette velük, hogy az uzsorával felhagynak, s az elkövetett törvénysértéseket jóvá teszik. Kettős biztosítéku ünnepélyes esküt vett ki tőlük Isten előtt is és a nép egész gyülekezete előtt is. Nehémiás maga járt elől példaadással, amikor lemondott a helytartónak járó szokásos jövedelemtől, nem vásárolt magántulajdont, s csak annyi dézsmát szedett, amennyi a háztartásának ellátásához szükséges volt (14–19. v.).

Minden történeti adat arról beszél, hogy Nehémiás igazságos és tehetséges helytartó volt. Hűsége a királyhoz minden kétségen felül áll. Ha – Szanballat vádaskodása szerint (Neh 6,6 sk) – csakugyan lett volna Jeruzsálemben lázadásra hajlamos ember, semmi kétségünk sem lehet, hogy Nehémiás kurtán elbánt volna vele. De meggyőződésének állhatatosságával – sőt mondhatjuk, hajthatatlanságával – nyers őszinteségével, tapintatlanságával és hirtelen haragjával kétségtelenül nemes jellemvonásai ellenére is ellenségeket szerzett magának. Mint a fogság szigorú vallásos hagyományaiban nevelkedett zsidó különösen azokkal került szembe, köztük sok tekintélyes családdal, akik vallásos kötelezettségeik terén lazák voltak, és nem egy esetben a szomszédos pogány népekkel is összeházasodtak. Amint láttuk, ezek közül többen már félreérthetetlen jelét adták annak, hogy nem viseltetnek iránta baráti érzelmekkel. Mivel nem ismerjük a Neh 13. fejezete minden eseményének tényleges időpontját, nem lehet megállapítani, hogy Nehémiás mikor kezdett gyakorlati rendszabályokhoz nyúlni. De bizonyosan tudatában volt a helyzet komolyságának, s korán felismerte, hogy átfogó vallási reformra van szükség, olyanra, amelyet ő, mint világi ember nem tud végrehajtani – különösen ha a vallási lazaság már a főpapi családot is megfertőzte.

e. *Nehémiás második jeruzsálemi tartózkodása, reformjai.* Nehémiás megbízatásának ideje tizenkét évig tartott (433-ig: Neh 5,14), utána visszatért a perzsa királyi udvarba (Neh 13,6). Valószínű, hogy mivel túllépte az eredetileg engedélyezett időt (vö. 2,6), nem kaphatott meghosszabbítást. De csakhamar rábírhatta a királyt, hogy kinevezését megújítsa, mert rövid időn belül (valószínűleg egy, vagy legfeljebb két év múlva) újra Jeruzsálemben találjuk. Különös volna, ha visszatérve – bár ez csak tetszetős feltevés – nem tárgyalt volna a babiloni zsidókkal, hogy milyen tervet terjesszen elő Júda vallásos kérdéseinek rendezésére a királyi udvarban.

Amikor Nehémiás visszatért, a helyzet még rosszabbodott. Az elnézőbbek időközben nagyobb befolyásra tettek szert. Eljásib pedig – aki senki más, mint maga a főpap (3,1; 13,28) – odáig ment, hogy Nehémiás ellenségének, Tóbijának kultuszi célra fenntartott helyiséget rendezett be a templomban. Amikor ez Nehémiásnak tudomására jutott, haragjában kidobatta Tóbijá holmiját, a beszennyezett helyiséget megtisztíttatta, s eredeti rendeltetésének visszaadta (13,4–9). Ettől kezdve, ha ugyan már nem előbb, Nehémiás határozott intézkedéseket hozott a növekvő vallási lazaság ellen. Megtudva, hogy a lévíták nem kapták meg járandóságukat, és ezért a templomi szolgálatot elhagyták, hogy megkeressék kenyerüket (13,10–14), gondoskodott a tized begyűjtéséről és megbízható kezeléséről. Elrendelte azt is, hogy az oltár tüzelőfa szükségletét biztosítsák. A szombatnapon is szabadon űzött kereskedelem megszüntetésére egész napon át bezáratta a városkapukat, a kapukon kívül árusító kereskedőket pedig elzárással fenyegette meg, s elűzte őket (15–22. v.). Amikor olyan zsidó – pogány vegyesházasságból való gyerekekre talált, akik még héberül sem tudtak, éktelen haragra gerjedt: megátkozta, megverte az ilyenek szüleit, s szakállukat tépte, ha éppen jelen voltak, s megeskette őket, hogy gyermekeik a jövőben nem házasodnak össze idegenekkel (23–27. v.). Amikor meg rájött arra, hogy Eljásib főpap unokája egyenesen Szanballat leányát vette el feleségül (28. v.) – kiűzte az országból!

Lehetséges, hogy Ezsdrás ezeknek az intézkedéseknek idején érkezett Jeruzsálembe. Bár Nehémiás erőfeszítései mögött nem állt rendszeresség, hanem csak az adott helyzethez képest ad hoc intézkedett, ezek alapján a legszigorúbb vallási tisztaság védnökének kell tartanunk. Ezért akkor is teljes mértékben egyetértett volna mindazzal, amit Ezsdrás később elvégzett, ha nem ő maga segítette volna elő jeruzsálemi utazását. Amint azonban később látjuk, támogatta Ezsdrás reformját, s azt hivatali jóváhagyásával is megerősítette (8,9; 10,1). Azt nem tudjuk, hogy hivatali megbízatása még meddig tartott, de valószínű, hogy pár éven belül véget ért, talán éppen pártfogójának, I. Artaxerxésznek halálával (424). 411-ben már mindenesetre egy Bagoas nevű perzsa foglalta el helyét.²⁵

2. *Ezsdrás, az „írástudó”*. Nehémiás a zsidó népközösség fizikai létét biztosította, amikor külpolitikai elismertetést, biztonságot és tisztességes közigazgatást teremtett. De erőfeszítései ellenére sem tudta megújítani a belső életét. Viszont égető szükség volt arra, hogy a gyülekezet megtalálja a jövő útját; e nélkül Nehémiás rendszabályai csak múló jelentőségű erőfeszítések lettek volna. Ezt az égetően szükségessé vált reformot Nehémiás helytartói működésének végén a fenti feltevésünk szerint

(kb. 428-tól) a gondviselészerűen színre lépő „írástudó” Ezsdrás vitte véghez.

a. *Ezsdrás küldetésének jellege.* Ezsdrás megbízatását, mely merőben különbözött a Nehémiástól, a bibliai arám nyelvű tudósítás (Ezsd 7,12–26) beszéli el. A tudósítás hitelességében nincs okunk kételkedni. A megbízatás csak vallási természetű ügyekre szolt. Ezsdrás a Tóra egy példányát s a király leiratát hozta magával; ez utóbbi széleskörű jogkört biztosított számára. A felhatalmazás főleg (25 sk. v.) az abar-naharai kormányzásban élő zsidók törvényre tanítására és a törvény iránti engedelmességet ellenőrző hatóság felállítására terjedt ki. Ezsdrás hatásköre így egyidejűleg tágabb és szűkebb volt, mint a Nehémiásé. Nem világi helytartó volt, hanem a zsidók vallási életének rendezésére küldött különleges királyi megbízott; polgári ügyekkel csak olyan mértékben foglalkozott, amennyiben a szakrális törvény a világi törvény hatáskörébe is átnyúlt (gyakorlatilag ez elkerülhetetlen is volt!). Viszont hatásköre nem korlátozódott Júdára, hanem kiterjedt az abar-naharai kormányzásban élő minden zsidóra, akik közül legtöbben persze Palesztinában éltek. Ez nem jelentette azt, hogy Ezsdrás minden izráeli származású embert kényszeríthetett volna az ő általa hozott törvény megtartására. Az egyöntetűség ilyen kikényszerítése ellentétben állt volna a perzsa gyakorlattal. Hanem inkább azt jelentette, hogy akik a jeruzsálemi kultuszközösséghez tartozónak (azaz zsidónak) vallották magukat, azok az Ezsdrás által hozott törvénynek voltak kötelesek engedelmeskedni. Ezt a királyi rendelet is megerősítette: amelyik zsidó nem engedelmeskedett az Ezsdrás törvényének, az a „király törvényének” nem engedelmeskedett (26. v.). Ezenfelül Ezsdrásnak joga volt támogatást elfogadni a babiloni zsidóktól a templomi kultusz céljaira (15–19), valamint egyéb szükségekre meghatározott összegig a királyi és tartományi kincstárból (20–22). A templomi kultusz személyzete teljes adómentességben részesült (24).

Ezsdrás jogi helyzetét az Ezsd 7,12 fejezi ki: „a menny Istene törvényében tökéletesen jártas írástudó”. Ez nem a későbbi értelemben vett jogtudóst jelentett – bár a hagyomány nem kevés joggal annak tartotta Ezsdrást (vö. 6. v.) – hanem ez Ezsdrásnak, mint kormány megbízottnak hivatalos címe volt. Tehát „a menny Istene (azaz Izráel Istene) törvényének királyi megbízottja”, vagy mai fogalmazásban „a zsidó ügyek államminisztere” volt, Abar-nahara kormányzás területére szóló különleges felhatalmazással.²⁶ Hogy jutott Ezsdrás ehhez a megbízatáshoz, nem tudjuk. Pap volt (12. v.), s bizonyosan azoknak a babiloni zsidóknak az érületét fejezte ki, akiket aggodalomba ejtett a júdai vallási lazaság híre,

s szerettek volna változtatni a helyzeten. Egy ilyen leirat kibocsátása arra enged következtetni, hogy a zsidók befolyással rendelkeztek a királyi udvarnál, s nem Nehémiás lehetett az egyetlen közülük, aki ilyen magas polcra emelkedett (vö. Neh 11,24). Talán éppen Nehémiás, a 433-i visszatérése után, készítette elő ezt a küldetést. Bárhogyan volt is, a szöveget a zsidók készítették; a király csak jóváhagyta, és aláírta.²⁷ Mindenestre ezzel a rendelkezéssel Artaxerxész csak elődei politikáját folytatta és fejlesztette. A perzsák, amint láttuk, teljes türelmet tanúsítottak a meghódított népek vallásgyakorlatával szemben, csak ahhoz ragaszkodtak, hogy a belső viszályok és vallásos mezbe öltöztetett lázadások elkerülése céljából felelős vezetők szabályozzák. Ez történt most Júdában, ahol az ország katonai kulcshelyzeténél fogva a belső rend különösen kívánatos volt.

Ezsdrás 428-ban, vagy 428 körül érkezhetett Jeruzsálembe. Emlék-iratai szerint (Ezsd 7,27–8,36)²⁸ nem egyedül jött, hanem a királyi leirat felhatalmazása alapján (vö. 7,13) Babilonból hazavándorló népes csoport élén. Az utazás veszélyes volt, de Ezsdrás röstellt katonai kíséretet kérni, mert ez az Istenbe vetett bizalom hiányának jele lett volna. A karaván bőjtölés és könyörgés után áprilisban indult útnak; négy hónap múlva szerencsésen megérkeztek Jeruzsálembe (vö. 7,8 sk; 8,31).

b. *Ezsdrás reformjának kezdete.* Mivel lehetséges, hogy a Krón írója nem időrendben adja elő az eseményeket (I. a II. Excursust), nem lehet pontosan megállapítani, hogy Ezsdrás mikor kezdte el a reformját. De mivel azzal a megbízással jött, hogy a népet a törvény ismeretére megtanítsa, és a vallásos élet rendjét szabályozza (Ezsd 7,25 sk), feltehető, hogy igyekezett a törvényt minél előbb ismertetni a nép előtt. Valószínűleg így is volt, s ez már két hónap múlva, a lombsátrak ünnepén megtörtént – ha a Neh 8. fejj. elbeszélése időrendben követi az Ezsdrás jövetelének eseményeit. Ezsdrás az egyik köztéren erre a célra ácsolt előadói emelvényről napkeltétől délig olvasta a törvényt. Hogy a nép félreérthetetlenül megértse, ő maga és lévita társai a héber szöveget szakaszonként arámra fordították, és meg is magyarázhatták.²⁹ A törvény hallátára a nép annyira megindult, hogy az emberek megtörve sírva fakadtak. Ezsdrásnak is csak nehezen sikerült megvigasztalni őket, arra emlékeztetve, hogy ez az öröm napja. Másnap a nép vezetőit külön is oktatták a törvény követelményeiből, s utána megünnepelték a lombsátrak ünnepét, s annak minden napján olvastak a törvényből.

Ezsdrás reformművét azonban a kezdeti lelkesedés mellett sem lehetett egykönnyen végrehajtani. A Nehémiást felháborító visszasságok, különö-

sen a zsidó-pogány vegyes házasságok továbbra is fennálltak, s ebben sok papi és világi vezető személy – beleértve a főpapi család tagjait is (Ezsd 10,18; Neh 13,28)³⁰ – súlyosan érdekelve volt. Ezsdrás kénytelen volt gyökeres rendszabályokat végrehajtani (Ezsd 9. és 10. fejj.). Valószínű, hogy a helyzettel már korábban is tisztában volt, sőt nagyjából már jövőtele előtt ismerhette, utána pedig részleteiben is. De azt remélhette, hogy Nehémiás rendszabályai – melyeket időközben hozhatott – s a törvény olvasása elérik a kívánt hatást. Előzetesen hozott rendszabályairól nincsen tudomásunk. Ezsdrás azonban, még felháborodott lélekkel is, az erkölcsi meggyőzés útját választotta. Mélyen megindulva, sírva vallotta meg az Úr háza előtt a nép bűnét, hogy végül maga a nép is, a lelkiismeret vádolására, elismerte a törvény megszegését (Ezsd 10,1–5). Ezután maguktól ajánlották fel, hogy Istennel kötött szövetségben kötelezik magukat az idegen származású feleségek elbocsátására, s esküvel fogadták, hogy végrehajtják Ezsdrás minden utasítását.

Ezután a nép vezetői és vénei, miközben Ezsdrás tovább böjtölt, és könyörgött, harmadnapra, száműzetés és birtokelkobzás terhe mellett, mindenkit felrendeltek Jeruzsálembe (Ezsd 10,6–8). Ezsdrásnak magának is volt erre felhatalmazása (7,25 sk), azonban ezt a nép vezetői útján gyakorolta, akiket megnyert magának. Meg is volt az eredménye. Nagy sokaság gyűlt össze, s a szakadó esőben is engedelmesen hallgatták Ezsdrás feddőzését. Néhány ellenzéssel szemben elfogadták Ezsdrás követelését, csupán haladékot kértek, mivel a rossz idő és a megvizsgáló esetek nagy száma miatt eleve nem lehetett azonnal intézkedni (Ezsd 10,9–15). Az esetek megvizsgálását egy Ezsdrás által kinevezett bizottság haladéktalanul megkezdte s három hónap múlva (427 márciusában?) munkáját befejezte (16 sk v.). A pogány-zsidó házasságokat mind felbontották (44. v.).

c. *Ezsdrás reformjának befejezése: a gyülekezet újjászervezése a törvény alapján.* Az események általunk feltételezett rendje szerint (I. a II. Excursust) Ezsdrás működésének legfontosabb részét mégis csak a Neh 9. és 10. fejezetekben elbeszélte, néhány héttel későbbi (vö. Neh 9,1) események alkották. A zsidó-pogány házasságok felbontása után a nép ünnepélyes bűnvallásra gyülekezett össze. Ezután írásbeli megállapodással kötelezték magukat, hogy a törvény szerint élnek (9,38; 10,29); erősen megfogadták (10,30–39), hogy idegenekkel nem kötnek házasságot, megtartják a szombatnap munkaszünetet, minden hetedik évben paragon hagyják a földet, és elengedik az adósságokat. Arra is kötelezték magukat, hogy a templom fenntartására évi adót fizetnek, s gondoskod-

nak arról, hogy az áldozathoz szükséges fát, zsengét és tizedet a törvény előírása szerint beszo­l­gáltatják.

Miután a legtöbb itt felsorolt kötelezettség érvényesítéséért Nehémiás küzdött (vö. Neh 13) és Nehémiás neve áll az aláírók jegyzékének élén (10,1), gyakran azt gondolják, hogy a Neh 10. a Krón tudósítása ellenére is, nem az Ezsdrás, hanem inkább a Nehémiás erőfeszítéseinek betetőzéséről beszél.³¹ Ez természetesen nem lehetetlen. De éppúgy észszerű, ha feltételezzük, hogy a két ember munkája egy célt szolgált, és egyik elősegítette a másikat. Ezsdrás ugyanazokat a visszaéléseket akarta megszüntetni, amelyek ellen Nehémiás küzdött. Ha feltételezésünk helyes (hogy t. i. Ezsdrás jöve­tele Nehémiás második helytartói működésének idejébe esik), akkor szükségtelen azon vitatkozni, hogy Nehémiás reformja megelőzte-e az Ezsdrásét, vagy fordítva, mert jórészt egymás mellett haladtak, s a betetőzésük egybe esett. A Neh 10. fejezetben leírt szövetség mindkettőjük munkájának befejezését jelenti. A 13. fejezetben Nehémiás maga számol be arról, hogy bizonyos visszaéléseket megszüntetett – ezt teljesen hitelesnek tarthatjuk. A Neh 9–10. fejezetben (és az Ezsd 9–10-ben) a Krón írója ugyanilyen visszaélések megszüntetéséről beszél, s bár ebben Nehémiásnak is juttat szerény szerepet (Neh 10,1), a fő érdemet az ő hősének, Ezsdrásnak tulajdonítja. A valóságban mindketten egyformán fontos munkát végeztek. Nehémiás ugyan már határozott intézkedéseket tett a vallási lazaság ellen, mégis szükség volt az Ezsdrás által hozott törvény királyi leirattal megerősített tekintélyére, hogy rendszabályai foganatosak legyenek. Mivel azonban ő már hozott ilyen intézkedéseket, s mivel a törvény megtartására kötött szövetséget népe vezetőjeként ő írta alá elsőnek (Neh 10,1), ezért – emlékiratai szerint sem túlságosan szerény ember lévén – az egész reformot magának tulajdonította. Másrészt viszont Ezsdrásnak a törvény kötelező alkalmazására nyert kormányfelhatalmazás mellett is szüksége volt a világi helytartó támogatására, hogy reformja megvalósuljon és eredményes legyen. A Krón írója nem is téved, amikor Ezsdrásnak nagyobb érdemet tulajdonít, mivel a reformnak az Ezsdrás hozta törvény volt az alapja és az ő erkölcsi tekintélye teremtett kedvező közhangulatot a törvény elfogadására. Igaz, Nehémiás nem beszél Ezsdrás szerepéről, s a Krón írója sem mond szinte semmit a Nehémiáséről. Ezt azzal az elhihető feltevessel magyarázhatjuk, hogy a két határozott egyéniség különöb­ben nem szívlelhette egymást.³² Azonkívül Nehémiás a maga emlékezéseit pusztán személyes öngigazolás céljából írta, a Krón íróját

viszont elsősorban vallási érdekek vezették, s ezért a világi helytartó szerepét mellékesnek tartotta.

d. *Ezsdrás művének jelentősége.* Ezsdrás a Jeruzsálembé érkezését követő egy éven belül befejezhette munkáját. Utána többé nem hallunk róla. Könnyen lehetséges, hogy már idős volt, és küldetésének befejezése után nemsokára meghalt. Josephus mondja ezt róla, s hozzáteszi azt is, hogy Jeruzsálemben temették el (Ant XI,V,5). Egy másik hagyomány szerint Babilonban halt meg; állítólagos sírja a déliraki Uzairban a mai napig tisztelt hely.³³ A hagyomány hitelességét nincs módunkban ellenőrizni. Ezsdrás azonban mindenképpen kimagasló egyéniség volt. A legenda túlzása, mely második Mózeszt teremt belőle, a képzelődések világába tartozik,³⁴ de azért nincs minden belső igazság nélkül. Ha Mózes Izrael népének alapítója volt, akkor Ezsdrás Izrael második alapítója, aki hitének olyan formát adott, melyben az elkövetkező évszázadok során fennmaradhatott.

Ezsdrás feladata az volt, hogy a zsidó népközösséget a törvény alapján újra megszervezze. Már említettük, hogy erre égető szükség volt. Az újjáépült templom ugyan a fogság közbeeső ideje után ismét a zsidóság gyülekező helyévé vált, és a kultusz-közösséget biztosította, azonban Zerubbábel sorsa világossá tette, hogy nem lehet szó a régi nemzeti intézmények újraszervezéséről. Izrael többé nem volt önálló nemzet és kevés remény volt arra, hogy hamarosan azzá lehet. Viszont még kevésbé lehetett volna úgy visszafordítani a történelem folyását, hogy törzsszövetséggé váljon, ha még oly bámulatos szívóssággal éltek is tovább a törzsszövetségi hagyományok. Ha nem találták volna meg az új külső életformát, Izrael nem sokáig maradt volna fenn, hanem összeomlott volna az üres nacionalizmusban (amire már mind kevésbé voltak hajlandók), vagy beleolvadt volna a pogány világba – aminek veszélyében élt, és amint az elefantinei település esetében megtörtént. Láttuk, hogy válságos volt mind a belső, mind a külső helyzet. Az esedékes újjászervezést Ezsdrás végezte el a Nehémiás által megteremtett politikai biztonság keretein belül. Az újraszervezés alapja a törvény volt.

Arra, hogy melyik törvényt hozta Ezsdrás, nem tudunk pontos választ adni. Nem volna ésszerű azt állítani, hogy mindenestől új, a nép előtt teljesen ismeretlen törvényről van szó. Mivel már a babiloni zsidók Mózes törvényének tartották, nagy részét a palesztinai zsidók is ismerhették. Egyes tudósok szerint a Papi kódex volt, amely a fogság előtti templom hivatalos hagyományait őrizte meg. Ezt áthagyományozták, összegyűjtötték, és valószínűleg a fogságban végleges formába öntötték.

Mások szerint a teljes Pentateuchusról van szó, melynek önálló alapiratai már régóta léteztek, s Ezsdrás jövetele előtt hozzávetőlegesen mai formájában már csaknem biztosan összeállították. Végleges, kötelező változata azonban még nemigen volt meg. Ismét mások szerint olyan törvénygyűjteményről van szó, amely magában foglalhatta a Papi Elbeszéléshez másodlagosan hozzáfűzött különböző kultuszi és egyéb szabályokat. Ennek pontos terjedelmét ma már nem lehet megállapítani.³⁵ Azt természetesen nem tudjuk megmondani, hogy Ezsdrás mely törvényeket olvasta fel a nép előtt. De igen valószínű, hogy az egész Pentateuchus a kezében volt, s ezt tette a gyülekezet hitének és kegyességének kötelező zsinórmértékévé.³⁶ A Tóra Ezsdrás kora után nemsokára ilyen tekintélyre emelkedett, s kézenfekvő annak feltételezése, hogy ez volt az a törvény, amit magával hozott.

A nép az Úr előtt, ünnepélyes szövetségkötéssel fogadta el a törvényt, ami így a népközösség alkotmányává vált. Mivel a törvényt a perzsa kormány is ellátta szentesítéssel, a zsidók olyan jogi helyzetbe jutottak, amelynek révén meghatározható egységként létezhettek, még ha tulajdonképpen nemzeti mivoltuk nem is volt meg. Politikailag Perzsiának voltak alávetve, de elismert népközösséget alkottak, amely belső ügyeit a maga Istenének törvényei szerint rendezhette. Izráel ezzel átment a nemzeti létéből a törvény szabályozta népközösség, a gyülekezet életébe. Ezentúl mindig ebben a létformában élt, és élhetett állami lét nélkül is, sőt még az egész világon szétszórva is. A zsidó ember megkülönböztető jellegét nem a politikai nemzethez való tartozás, nem a mindenekelőtti népi származás, még csak nem is a templomi kultuszon való rendszeres részvétel adta (a szórványban élő zsidó számára ez lehetetlen volt), hanem a Mózes törvényéhez való ragaszkodás. Izráel túljutott történelme legnagyobb válságán, s ez jövődjét biztosította az eljövendő idők végezetéig.

II. *Excursus*

Ezsdrás jeruzsálemi küldetésének időpontja

Izráel perzsa korszakbeli történetének legbonyolultabb kérdése az Ezsdrás és Nehémiás működésének idői rendje. A tudósok a kérdés megoldásában a mai napig sem jutottak egyetértésre. Ha a kérdést teljes egészében nem vitathatjuk is meg, a fentiekben elfoglalt álláspont igazolása helyénvalónak látszik.

A kérdés akörül forog, hogy mikor jött Ezsdrás Jeruzsálembe. Nehémiás működésének időpontja bizonyosnak látszik. Az elefantinei szövegek szerint Nehémiás legnagyobb ellenségének, Szanballatnak a fiai az ötödik század utolsó évtizedében játszottak politikai szerepet, tehát Szanballat ekkor már feltehetően idős volt. A szövegek szerint ebben az időben Jóhánán, Nehémiás kortársának, Eljásibnak unokája volt a főpap (vö. Neh 3,1; 12,10 sk. 22).¹ A Nehémiás pártfogójaként emlegetett Artaxerxész azért csak I. Artaxerxész lehetett (465–424). Nehémiás működése tehát (Neh 2,1; 13,6) az ő uralkodásának huszadik (445) és kb. harminckettedik (433) éve közé esett. A II. Artaxerxész idejébe való keltezés (404–358) így kizárt dolog.² A kérdés azonban az, hogy Ezsdrás Nehémiás előtt vagy után érkezett-e? Együttműködtek-e ugyanabban az időben Jeruzsálemben? A válaszok, a részletek számbavehetetlen változataival együtt három fő csoportba oszthatók. Vannak, akik elfogadják az Ezsd 7,7 adatát, mint I. Artaxerxész király hetedik évét (458), s Ezsdrás érkezését tizenhárom évvel a Nehémiásé elé helyezik.³ Mások ezt az évet II. Artaxerxész uralkodása hetedik évének tekintik (398), s szerintük Ezsdrás akkor lép színre, amikor Nehémiás küldetése már rég befejeződött.⁴ Végül ismét mások az Ezsd 7,7 „hetedik év” kifejezését tévesnek tartják a „harminchetedik” vagy hasonló más év helyett (428), s Ezsdrás jövetelét Nehémiásé utánra helyezik, de még a Nehémiás helytartói tisztének lejártá elé.⁵ Mindhárom feltevésnek megvannak a maga érvei. Mivel azonban egyik sem igényelheti, hogy minden kérdést megold, a merev állásfoglalást el kell kerülnünk. Ami az én felfogásomat illeti, a történeti bizonyítékok vizsgálata arra a következtetésre vezetett (bár nem ezzel a feltevéssel fogtam hozzá), hogy az utolsó ellen lehet legkevesebb kifogást felhozni, ezért ez fogadható el legkönnyebben.

1. *Az elmélet, amely szerint Ezsdrás 458-ban, Nehémiás előtt érkezett.* Ez a hagyományos felfogás. Ezt a feltevést támogatják az Ezsd és Neh

történeti adatai. Elfogadható képet ad az eseményekről, s a felszínen nincsenek leküzdhetetlen nehézségei. Magam is majdnem emellett foglaltam állást.

a. *E felfogás előnyei.* A bibliai elbeszélés szerint kétségtelenül Ezsdrás érkezett először Jeruzsálembe. Működését, melyet az Ezsd 7,7 Artaxerxész hetedik évére tesz, már megkezdte (Ezsd 7–10), mielőtt Nehémiás Artaxerxész uralkodásának huszadik évében színre lépett volna (Neh 1,1; 2,1). Így azt kell elfogadnunk, hogy Ezsdrás tizenhárom évvel előbb kezdte meg működését, mint Nehémiás. Ez önmagában véve nem hihetetlen, nem is cáfolható meg egykönnyen, mert az ellene felhozott bibliai helyek nagyrésze nem meggyőző. A „fal” említéséből például az Ezsd 9,9-ben nem következik szükségszerűen, hogy Nehémiás már Ezsdrás megérkezése előtt befejezte munkáját, mert a használt szó nem a városfal jelölésére szokásosan használt kifejezés, és képletesen is érthető (az új magyar bibliafordítás szerint: „védőfalat”). Az a tény, hogy Nehémiás még csak gyér lakosságot talált Jeruzsálemben (Neh 7,4), viszont Ezsdrást már nagy sokaság várta, szintén nem elegendő bizonyíték amellest, hogy Nehémiás már Ezsdrás jövetele előtt újra benépesítette Jeruzsálemet (Neh 11,1 sk). Bizonyos, hogy a versek másfajta értelmezése szintén lehetséges. De az Ezsd 10,6 sem bizonyítja, hogy Jóhánán, Eljásibnak, Nehémiás kortársának unokája főpap volt Ezsdrás idejében. Jóhánánt ez a bibliai hely nem nevezi „főpap”-nak; a név általánosan használt név lévén, Jóhánán lehetett a főpap ugyanolyan nevű nagybátyja (bár ezt nem tartom valószínűnek).⁶ Az sem bizonyítja Nehémiás elsőbbségét, hogy négy templomi kincstári felügyelőt (Neh 13,13) nevezett ki, s Ezsdrás ugyancsak négy kincstárnokot talált szolgálatban a megérkezésekor (Ezsd 8,33). Nem szükségszerű, hogy Nehémiás új tisztségeket állított fel. Lehetséges, hogy csak a meglevő tisztségeket töltötte be tisztességes emberekkel. Ezekéhez hasonlóan nincs bizonyító ereje a többi felsorolt bibliai helynek sem.⁷

b. *Ellenvetések.* E feltevessel szemben azonban csaknem megcáfolhatatlan ellenvetések merülnek fel. Bár önmagában véve nem lehet kétségbe vonni, hogy Ezsdrás védőkíséret nélküli utazása (Ezsd 8,22) ne történhetett volna meg 458-ban, azonban I. Artaxerxész uralkodásának első nyugtalan évei nem látszanak erre alkalmasnak.⁸ Ennél súlyosabb ellenérv a másik: nehéz elhinni Ezsdrásról, hogy mikor a törvény tanításával és kötelezővé tételével volt megbízva, s tele volt buzgósággal, megérkezése után tizenhárom évig még csak fel sem olvasta a törvényt a nép előtt (Neh 8,1–8). Néhányan azok közül, akik 458-ra teszik Ezsdrás

jövetelét, érzik is ezt a nehézséget; ezért kettéválasztják Ezsdrás és Nehémiás működését, s a törvény felolvasását Ezsdrás jövetelének évére teszik.⁹ Még ennél is súlyosabb ellenvetés, hogy ha Ezsdrás reformját (Ezsd 9–10) Nehémiásé elé tesszük, akkor Ezsdrásnak valami képpen kudarcot kellett vallani. Vagy azt kell feltételeznünk, hogy reformjai hatástalanok voltak, és Nehémiásnak meg kellett ismételni azokat (Neh 13); vagy olyan ellenállásba ütközött, hogy kénytelen volt elállni tőlük, míg Nehémiás segítségére nem jött; vagy hogy túllépte megbízatását (pl. az Ezsd 4,7–23-ban közölt ügyben), s kegyvesztett lett, illetve a perzsák eljárást indítottak ellene – amire egyáltalában nincs bizonyíték.¹⁰ Azt, hogy Ezsdrás megbukott volna, teljesen hihetetlennek tartom. Nemcsak a bibliai tudósítás nem mutatja ilyenek, hanem a zsidóság egész jövőendő sorsát az ő életműve szabta meg. Megtehetné volna ezt, és az utókor nem kisebbet, mint második Mózeszt látott volna benne, ha megbukott volna? Viszont ez történt, ha reformjai megelőzték a Nehémiásét.

Mindezekén túl még egyes mozzanatok, bár önmagukban nem jelentősek, jobban illenek bele abba a feltevésbe, hogy Nehémiás Ezsdrás előtt érkezett. Akár a Nehémiás építette falakra vonatkozik az Ezsd 9,9, akár nem, bizonyos, hogy Nehémiás csaknem az egész várost romokban találta (Neh 7,4), viszont Ezsdrás érkezésekor lakott és viszonylag biztonságos. Nehémiásnak mindjárt az elején gazdasági visszaéléseket kellett megszüntetni (5,1–13), amelyekre Ezsdrásnál célzást sem találunk. Ha ezek fennálltak volna (és fennálltak, ha Ezsdrás Nehémiás előtt érkezett), a jámbor Ezsdrás nem botránkozott volna meg olyan dolgokon, amelyeken Nehémiás megbotránkozott? Azután: Nehémiás reformjai nem voltak enyhébbek (13. fej.), de bizonyosan kevésbé következetesek, és magukon viselték az ad hoc intézkedések jellegét. Nehémiás nem hivatkozott semmi olyan törvényre, amelyet Ezsdrás felolvasott (Neh 8), sem nem vádolta a népet, hogy megszegték az Úrnak tett fogadalmukat. Nem látjuk nyomát, hogy egyáltalában valamilyen törvényre hivatkozott volna, hanem ösztönösen intézkedik, amint a pillanatnyi szükség kívánta. Ha már megtörtént a Neh 10-ben elbeszélrt szövetségkötés (a Krón írója ezzel fejezi be Ezsdrás történetét), erre semmi jel sem utal. Mindenesetre érthetetlen, hogy a Nehémiás kevésbé következetes intézkedései sikerrel jártak, Ezsdrás átfogó reformjai viszont kudarcot vallottak volna. Végül bár a bibliai elbeszélés szerint Ezsdrás volt az első, egyes bibliai szakaszok ennek az ellenkezőjére utalnak. A Neh 12,26 például így sorolja fel a templomépítés és az író kora közötti idő zsidó gyülekezeti

vezetőit: Jésua, Jójákim (Eljásibnak, Nehémiás kortársának apja), Nehémiás és Ezsdrás a sorrend. A Neh 12,47 viszont Zerubbábel után Nehémiást említi, s közben Ezsdrást kihagyja. Ezeknek az okoknak s az alább felsorolandó időrendi érvek alapján leghelyesebb Ezsdrás jövetelét a Nehémiás működésének legalább is nagyobb része után tenni.

2. *A Krón elbeszélése, Nehémiás emlékiratai és a Krón keletkezésének ideje.* Az 1–2 Krónika, Ezsdrás és Nehémiás könyve egy nagy összefüggő történeti mű, melynek szerzőjét, neve ismerete híján Krónikásnak nevez-zük. Ennek a történeti műnek a keletkezése itt most minket csak a tárgyalt kérdés összefüggésében érdekel.¹¹ A fenti eredmény ismeretében mindenestől fogva megbízhatatlan történetírónak kell-e tartanunk a Krón íróját, mint aki tudatlanságból vagy szándékosan sajnálatos módon elferdítette a tényeket? Álláspontunk szerint nem.

a. *Nehémiás emlékiratai és a Krón elbeszélésehez való viszonya.* Kérdésünk szempontjából érdekes, hogy az apokrifus 1[3] Ezsdrás könyvében, mely a Septuaginta szövegét tartalmazza,¹² az Ezsd 1–6. fejezetei sorrend-jének megváltoztatása és bővítések mellett is, lényegében azt a történetet adja elő, melyet a bibliai Ezsdrás könyvében találunk egészen a könyv befejezéséig; aztán a Nehémiás történetét átugorva (Neh 1–7) rögtön a Neh 7,73; 8, 1–12-vel folytatja (Ezsdrás felolvassa a törvényt), majd itt félbeszakad. A Neh 8,9-ben egyszerűen csak „királyi helytartó”-ról beszél, s utána egyáltalában nem említi meg Nehémiást. Josephus, az alexandriai szöveget követve, hasonlóképpen ugyanebben a rendben mondja el a történetet (Ant XI, V, 4–6), s az Ezsd 10. után rögtön a Neh 8-nál folytatja, s csak miután az Ezsdrásról szóló elbeszélést befejezte, ugyanott, ahol az 1Ezsd is végződik (az Ezsdrás haláláról szóló tudósítással együtt), kezd el beszélni Nehémiásról. Ezután felvethetjük a kérdést, hogy a Krón mű eredetileg is magában foglalta-e Nehémiás emlékiratait, s vajon nem-csak a mű befejezése után függesztették-e hozzá.¹³

A Nehémiás emlékiratai első személyben megírt elbeszélés, s kétség-telenül maga Nehémiás állította össze. Hozzá tartozik az egész Neh 1,1–7,4 (a 3. fej. névjegyzékével együtt); ehhez járul a 7,6–73a-ban (s a 2Ezsd 2. fej.-ben) található névjegyzék az összekötő 5. verssel. Az összefüggés a 8–10. fej. közbeiktatásával megszakad, s a 11,1 sk-val folytatódik (mely a 7,4 folytatása),¹⁴ majd a 12,27–43-mal (ami az áthagyományozásban némileg kibővült),¹⁵ s a 13. fejezettel zárul. Bizonyos, hogy ez az irat eredetileg a többbitől függetlenül forgott közkézben. Nem venni észre rajta a Krón írójának kezemunkájára utaló jegyeket. Az itt-ott észlelhető szer-kesztői kiegészítéseket könnyen megérthetjük abból a folyamatból, amely-

nek során Nehémiás műve névjegyzékekkel kibővült, s végül a Krónikás művének része lett. Valószínű azonban, hogy a Krón műve eredetileg nem tartalmazta az emlékiratokat. Amikor később belevették, akkor a mű legvégéhez fűzték, amelyet Josephus így használt fel. Mivel Nehémiásról szó van a Neh 8,9-ben és 10,1-ben, vagy mivel a szerkesztő legalábbis azt hitte, hogy Nehémiás jelen volt a 8–10. fejj. eseményeinél, az ősszerű szövegbe a 8. fejj. előtt be kellett iktatni a megérkezéséről és a falak építéséről (ami egyszerre ment végbe) szóló elbeszélést. Ennek következtében a Neh 8 elszakadt az Ezsd 9–10-től (az apokrif 1Ezsd-ban azonban nem), viszont a Nehémiás emlékiratainak eleje (1–7. fejj.) elszakadt a befejezéstől (Neh 11,1 sk; 12,27–43 (részben), 13. fejj.). Nehémiás emlékiratai viszont, ha külön olvassuk, egyáltalában nem tesznek említést Ezsdrásról (kivéve a 12,36-ot, ami azonban pótlás lehet). Ezért tehát belőle nem lehet megtudni, hogy Nehémiás Ezsdrás előtt, vagy Ezsdrás után érkezett-e.

b. *A Krón elbeszélése Ezsdrásról. Ennek terjedelme és időrendje.* Ha a fenti feltételezés helytálló, akkor a Krónikás eredeti műve az Ezsdrás könyvét és a Neh 7,73–8,12-t foglalta magában (mint az 1Ezsd-résben). Mivel azonban a Neh maradék 8, 9, 10. fejezetei a Krónikás történeti elbeszélését folytatják, méghozzá teljesen az ő stílusában, feltételezhetjük, hogy a Krónikás műve ezekben a fejezetekben is folytatódott, s befejezése az 1Ezsd-ban elveszett. Arra a kérdésre, hogy a Nehémiás könyvében hol ért véget a Krónikás elbeszélése, nehéz válaszolni, mert egyáltalában nem lehet bizonyossággal megállapítani, hogy a 11,3–12,26 névjegyzékei hozzá tartoztak-e a műhöz, vagy máshonnan kerültek bele a Nehémiás könyvébe. Én azt tartom valószínűnek, hogy a Krónikás műve a 12,44 sk-vel végződik, amely a 10,28–39 elbeszélését foglalja össze, és fejezi be.¹⁶ A legfontosabb az, hogy a Krónikás alig beszél Nehémiásról. Neve csak a Neh 8,9-ben (némelyek szerint széljegyzet, az 1Ezsd-ból hiányzik), a 10,1-ben (némelyek szerint a 10,1–27 betoldás a Krónikás művébe),¹⁷ a 12,26-ban (néhányan törlik belőle a nevet) és a 12,47-ben (valószínűleg nem tartozik a Krónikás művéhez) fordul elő. Nem lenne nehéz azzal érvelni, hogy a Krónikás eredeti elbeszélése egyáltalában nem említi Nehémiást! Ezt én ugyan indokolatlannak tartom, de a Krónikás elbeszélése, külön olvasva, éppúgy nem oldja meg az Ezsdrás és Nehémiás jövetelének időrendi kérdését, mint a Nehémiás emlékiratai.

Bár lehetséges indokai érdeklődésünk körén kívül esnek, úgy látszik, hogy az Ezsdrás működéséről szóló Krónikás beszámoló (Ezsd 7–10, Neh 8,10) időrendje nincs teljesen rendben. Alapos érvek indítanak annak

feltételezésére, hogy a Neh 8 ideje megelőzi az Ezsd 9–10-et, és a helyes időrend a következő: Ezsd 7–8, Neh 8, Ezsd 9–10, Neh 9–10. fej.¹⁸ Ezsd-rás azzal a megbízatással érkezett (Ezsd 7,25 sk), hogy a zsidók életét a törvény alapján rendezze, s a népet a törvényre megtanítsa. Az ember azt várná, hogy Ezsd-rás a 7,7 sk-ből ismert buzgóságával azonnal hozzálátott a munkájához. Az elbeszélés jelenlegi rendje szerint mégis azt halljuk, hogy a „hetedik esztendő” (Ezsd 7,7 sk) ötödik hónapjában érkezett, de semmit nem tett a kilencedik hónapig (Ezsd 10,9), akkor is csak azért lépett a cselekvés terére, mert a pogány-zsidó házasságokra felhívták a figyelmét. Csak sokkal később történt, hogy egyáltalában felolvasta a törvényt (a könyv jelenlegi rendje szerint tizenhárom év múlva vagy még később, csak a Krónikás időpontja szerint (Neh 8,2) a következő év hetedik hónapja után). Mindez valószínűtlennek látszik. De a nép engedelmissége is a pogány-zsidó házasságok kérdésében (Ezsd 10,1–4) és készsége a törvény elfogadására (3. v.) azt sejtetik, hogy a törvény nyilvános felolvasása már megtörtént. Viszont a szövetségkötésre utalás a Neh 10-re (vö. 30. v.) mutat.¹⁹

Ha azonban a Neh 8. fejezetet időrendben az Ezsd 9–10. elé tesszük, minden rendbe jön (emlékezve arra, hogy a Neh 1–7. fej. nem tartozik a Krónikás történetébe). Ezsd-rás az ötödik hónapban érkezett, s a hetedik hónapban (Neh 8,2), a lombsátrak ünnepén nyilvánosan felolvasta a törvényt. Utána (Ezsd 9–10) intézkedett a pogány-zsidó házasságok ügyében: a kilencedik hónapban kezdte (10,9), s jó három hónappal később (10,16 sk), a következő év elején fejezte be. Végül (Neh 9,1) valószínűleg az első hónap huszonnegyedik napján került sor a Neh 9–10. fejezetben leírt bűnvallásra és ünnepélyes szövetségkötésre. E szerint Ezsd-rás megérkezése után egy éven belül végrehajtotta reformját. Elismerjük, hogy az eseményeket másképpen is lehet értelmezni, azonban ez a magyarázat látszik legmegfelelőbbnek.

c. *A Krón keletkezésének időpontja.* A Krónikás kevéssel Kr. e. 400 előtt vagy után írhatta meg művét – amikor Ezsd-rás és Nehémiás emléke még elevenen élt, tehát ebből következtethetően nem ő zavarta össze a két férfi működésének sorrendjét. Természetesen gyakran választanak inkább későbbi időpontot (egészen 250-ig és még azon túl). Ez a felfogás azon a feltételezésen alapul, hogy az Ezsd arám nyelvezete késői (4,8–6,18; 7,12–26), vagy azon a feltevésen, hogy a dávidi leszármazottak névjegyzéke az 1Krón 3,10–24-ben (s a főpapok névjegyzéke a Neh 12,10 sk. 22-ben) körülbelül Nagy Sándor idejéig terjed; vagy éppen azon a megfontoláson, hogy a Krónikás művében tapasztalható zavarnak csak egy ma-

gyarázata lehet: a szerző sokkal később élhetett, amikor az események valóságos rendje már feledésbe merült. Ezek közül azonban egyik feltevés sem meggyőző.

Az Ezsd arám nyelve, az elefantinei szövegekével összehasonlítva egészen jól beleillik a perzsa korba; görög szavakat nem tartalmaz. ²⁰ Ami a névjegyzékeket illeti, kockázatos dolog ezek alapján a Krónikás művének keletkezési idejére következtetni, mert lehetséges, hogy ezek később kerültek be a szövegbe. Ilyen alapon sem juthatnánk tovább az ötödik század utolsó éveinél. Ha a szövegben helyreállítjuk a rendet, ²¹ csak a Jójákin után következő hetedik nemzedékig vezet el, s ő maga 616-ban született (2Kir 24,8), 597-ben hurcolták fogságra, és első öt fia 592 előtt született, amint mindez az ékírásos emlékekből kitűnik. ²² Ha egy nemzedékre nagyon méltányosan huszonhét és fél évet számítunk, ²³ vagy még mindig nagyon méltányosan huszonöt évet, tekintettel arra, hogy a leszármazott személyek nem mindig elsőszülöttek, akkor az utolsó nemzedék leszármazásának ideje 430/25, illetve 420/15 körül van. A Krónikás nem tud későbbi dávidi leszármazotról. ²⁴ Ugyanezt mondhatjuk a főpapi névjegyzékkel kapcsolatban is (Neh 12,10 sk. 22). Eljásib (Neh 3,1; 13,4–9) Nehémiás első helytartósága idején (azaz kb. 445–433 között) volt főpap. Unokája, Jóhánán az elefantinei levelek tanúsága szerint a század utolsó évtizedében volt főpap; Jóhánán fia, Jaddua 400 körül már nagykorú lehetett, s tisztét ekkor, vagy kevéssel utána vehette át.

A Krónikás művének elbeszélő részei sem tesznek említést Nehémiás, vagy Ezsdrás után élt személyekről. Ha az elbeszélésben azért találunk időrendi zavart, mert a Krónikás, saját céljainak megfelelően, szándékosan átrendezte a történeti eseményeket, akkor működését kétségtelenül jobb egy későbbi időpontra tenni, mert amikor az eseményekre még elevenen emlékeztek, egy ilyen nagyobb arányú vátoztatást rögtön felfedeztek volna. Ha viszont az időrendi zavar a Krónikás tudatlanságából, vagy forrásaiból fakad, akkor szintén egy későbbi időpont a megfelelőbb, amikor az események emléke már elhomályosodott. Ha viszont a Krónikás egy századdal 400 után, vagy még később működött, nagyon különös, hogy sem az elbeszélés, sem a nemzetségtáblák nem nyúlnak tovább ezen az időpontra. Ezért a Krónikás műve keletkezésének idejét az ötödik évszázad utolsó évtizedeire, azonban semmi esetre sem sokkal 400 utánra tehetjük. ²⁵ Az Ezsdrás és Nehémiás könyveinek mai összeviasszasága minden valószínűség szerint abból fakad, hogy Nehémiás emlékiratait egyéb anyaggal együtt utólag illesztették bele a Krónikás művébe.

A Krónikás személyéről nem tudunk semmit. Nyelve és az Ezsdrás em-

lékiratainak (az első személyes elbeszélés az Ezsdr 7,27-ben kezdődik) nyelve erősen rokon, ha ugyan nem azonos – bár néhány tudós ezt az állítást túlzásnak tartja.²⁶ Ezért azonban nem szükséges az Ezsdrás emlékiratait a Krónikás szabad alkotásának tekintenünk,²⁷ vagy azt állítanunk, hogy a Krónikás tanítványainak körében keletkezett.²⁸ Merész, de nem lehetetlen dolog – a zsidó hagyománnyal együtt²⁹ – feltételezni, hogy a Krónikás – maga Ezsdrás volt. Viszont lehetséges, hogy az írója Ezsdrás egyik meghitt tanítványa volt, akinek kezében voltak Ezsdrás emlékiratai – vagy elbeszélésből ismerte – s szóbeli közlésekkel kiegészítve újraírta. De bárki volt is, nincs kényszerítő ok arra, hogy működését Ezsdrás nemzedékénél sokkal későbbre tegyük.

3. *A harmadik feltevés: Ezsdrás II. Artaxerxész hetedik évében (398) érkezett.* Térjünk vissza most Ezsdrás Jeruzsálembe érkezésének időpontjához. Ismertettük az ellenvetéseket, amelyek miatt ezt nem tehetjük az I. Artaxerxész uralkodásának hetedik évére (458), s megállapítottuk, hogy sem a Krónikás eredeti műve, sem a Nehémiás emlékiratai alapján nem állapíthatjuk meg, melyikük érkezett először. Megoldaná-e a kérdést, ha Ezsdrás jövetelét II. Artaxerxész hetedik évére tennők, miután már Nehémiás befejezte működését?

a. *E feltevés előnyei.* Ennek a feltevésnek is megvannak a maga előnyei. E szerint Ezsdrás műve végleges és döntő esemény, amivé a későbbi hagyomány tette, azonban úgy látszik, valójában az is volt. Ezsdrás működését II. Artaxerxész idejére tenni önmagában véve nem ésszerűtlen dolog (a Biblia nem is mondja, melyik Artaxerxészről van szó), csak azt kell feltételeznünk, hogy az elbeszélés jelenlegi rendje, amint fentebb körvonalaztuk, későbbi zavar következménye, és hogy Ezsdrás és Nehémiás kortársá tétele későbbi eredetű. Így, amint láttuk, kevés és az elbeszélés szempontjából lényegtelen törlésről van szó: tulajdonképpen csak Nehémiás említéséről a Neh 8,9-ben (az 1Ezsdr el is hagyja) és Ezsdrás említése a Neh 12,36-ban (későbbi pótlás lehet). A Neh 12,26 alapján nem kell *szükségszerűen* kortársaknak tekintenünk őket, még ha a két név eredeti is. Ha a Neh 10. fejezetet továbbá inkább Nehémiás reformjára vonatkoztatjuk, mint Ezsdráséra (vagy a Neh 10,1–27-et későbbi betoldásnak tekintjük), akkor a Nehémiás említése az 1. v.-ben nem jelentheti azt, hogy az Ezsdrás reformjában részt vett. E kisebb jelentőségű bizonyítékok, ilyen értelmezés mellett elveszítik bizonyító erejüket, hogy Ezsdrás és Nehémiás kortársak lettek volna.

b. *Ellenvetések.* Ezsdrás küldetésének 398-ra tétele azonban komoly nehézségekbe ütközik. Amint a II. Dárius uralkodásának ötödik évéből

(419)³⁰ keltezett elefantinei ún. „páska papirusz”-ból tudjuk, az egyiptomi zsidók kultuszának ügyét királyi rendeletre Arsames kormányzó rendezte, mégpedig Hanáni útján, aki a zsidó ügyek megbízottja volt. Ha ez a Hanáni (vagy Hanániás) a Nehémiás testvére volt,³¹ akkor a rendezés a jeruzsálemi zsidó vezetőség útján történt. A szóban forgó szöveg úgy rendelkezik, hogy a páska (kovásztalan kenyerek) ünnepét az Ex 12,14–20; Lev 23,5 sk és Num 28,16 sk-ből ismert rendelkezések szerint kell megtartani. E szerint tehát a zsidó kultusz kérdését a pentateuchusi törvény alapján a perzsa kormányzat rendezte 419-ben. De Ezsdrást éppen a zsidó vallási élet gyakorlatának ilyen szabályozására küldték Jeruzsálembe (Ezsd 7,12–26) – és nyilvánvalóan először. Lehetséges, hogy a zsidó kultusz kérdését szabályozták Egyiptom egyik távoli sarkában – és talán Jeruzsálemben keresztül – mielőtt ezt Jeruzsálemben megtették volna? Ha viszont Ezsdrás csak 398-ban érkezett, akkor így történt. Ha pedig a vallási kérdéseket már Ezsdrás előtt, mondjuk Nehémiás révén (amire nincs bizonyíték) rendezték, akkor miért küldték Ezsdrást?³²

De Ezsdrás jövetelének ilyen késői keltezése egyéb megfontolások miatt is nehézségekbe ütközik. A 10,6-ban azt olvassuk, hogy Ezsdrás a pogány–zsidó házasságokon megbotránkozva visszavonult Jóhánánnak, Eljásib fiának szobájába. Feltehetőleg jó viszonyban voltak egymással. Nem valószínű, hogy arról a Jóhánánról van szó, aki 407-ben főpap volt (Neh 12,22 sk), de lehetséges; a tárgyalt feltevés hívei feltételezik. Nos, Josephus elmondja (Ant XI, VII, 1), hogy Jóhánán, főpapi szolgálata idején, a templomban megölte saját testvérét, s a megdöbbenőt tettet a perzsa helytartó szigorúan megtorolta. Ha Ezsdrás 398-ban érkezett Jeruzsálembe, akkor ez az eset már bizonyosan megtörtént. De vajon a szigorú reformátor társult volna egy gyilkossal, aki meggyalázta szent hivatalát? Viszont a szöveg egyáltalában nem utal arra, hogy Ezsdrás rossz viszonyban lett volna Jóhánánnal.³³

Másik további ellenérv a dávidi leszármazott Hattús jelenléte az Ezsdrás útítársai között (Ezsd 8,2). Minthogy a „családfők” névjegyzékében szerepel (1. v.), feltehetően érett, javakorabeli férfi lehetett. Ez a Hattús aligha lehet azonos azzal a Hattússal, Hasabnejá fiával, aki Nehémiás építői közt szerepel (Neh 3,10), hanem sokkal inkább az 1Krón 3,22 Hattúsával, Jójákin ötödízigleni leszármazottjával.³⁴ Amint fentebb megállapítottuk, Jójákin fiai 592 előtt születtek. Az emberöltőket a fenti feltételezés szerint számítva (2/c második bekezdés) Hattús 490–480 között (mondjuk 485 körül) született.³⁵ Ebben az esetben 458-ban a húszas éveinek vége felé járhatott – kissé fiatalon ahhoz, hogy „családfőként”

emlegessék. 398-ban viszont a nyolcvanas évei felé járhatott volna – ami elfogadhatatlan, ha az utazás törődéseire gondolunk. 428-ban azonban erős ötvenes lett volna. Ezt meg is erősíti, ha Semajá ben Sekanjá, Nehémiás egyik építője (Neh 3,29) azonos az 1Krón 3,22-beli Semajá ben Sekanjával, aki (a helyreállított szöveg szerint) Hattús testvéreként szerepel a névjegyzékben. Semajá 445-ben a negyvenes évei elején járhatott, ami nagyszerűen illik a számításba, Hattús néhány évvel fiatalabb. Ha továbbá az 1Krón 3,24-beli Anáni azonos a 407-ből származó elefantinei levél Anánijával, akkor fentihez hasonló módon visszaszámítva, Hattús születésének idejét 490–480 közé tehetjük. Ezsdrás érkezésének időpontjául tehát a 398 túl későinek látszik.

4. *A feltevés, amely szerint Ezsdrás 428 körül érkezett.* Bár feltevésünkhöz nem ragaszkodhatunk mereven, a történeti adatoknak legjobban az a feltevés felel meg, hogy Ezsdrás később érkezett, mint Nehémiás, de még Nehémiás működésének vége előtt. Ha szem előtt tartjuk, hogy Nehémiás emlékiratai eredetileg nem tartoztak a Krónikás művéhez, akkor csak azt kell feltételeznünk, hogy a „hetedik év” (Ezsd 7,7 sk) téves egy másik szám, valószínű a „harminchetedik év” helyett. Nem szeretjük a bibliai szöveggel való „mesterkedéseket”, de ez a szövegjavítás indokoltnak látszik, mert csak azt kell feltételeznünk, hogy három egymás után következő kezdő sin miatt egy szó haplográfia (ismétlődő szavak egyszeri írása) folytán kiesett.³⁶ Ez a feltevés, véleményem szerint, számol azokkal az ellenvetésekkel, amelyeket az Ezsdrás 458-i, vagy 398-i jövetele ellen felhoznak, s az események folyásáról ésszerű képet ad. Ezt kíséreltük meg az elmondottakban.

Bár kifejezetten kevés bibliai hely támogatja, nem szabad egykönnyen elvetnünk azt a hagyományt, hogy Ezsdrás és Nehémiás kortársak voltak. Az könnyen megmagyarázható, hogy a Krónikás alig említi Nehémiást, a Nehémiás emlékiratai meg egyáltalában nem beszélnek Ezsdrásról. A Krónikást elsősorban a vallási kérdések érdekelték s Nehémiás csak mellékesen; Nehémiás emlékiratainak célja viszont személyes öngazolás volt, s kizárólag azzal foglalkozik, amit ő tett. Az is lehetséges, hogy két olyan erős egyéniség, mint Ezsdrás és Nehémiás végül is nyíltan szembekeverültek egymással. Fel szokták hozni ellenvetésül, hogy Ezsdrásnak olyan széles körű felhatalmazása volt, amit nem lehetett volna Nehémiás helytartósága alatt gyakorolni. De ez az ellenvetés éppúgy érvényes a 398/7. évi időpontra nézve is, mert egészen bizonyos, akkor is volt helytartó – éppúgy, mint ahogy az elefantinei szövegek szerint Bagoas volt a helytartó az ötödik század utolsó évtizedében. Elgondolhatjuk, hogy

Ezsdrás felhatalmazása éppúgy összeütközött volna az övével is. Az igazság az lehetett, hogy Ezsdrás felhatalmazása *elméletileg* nem ütközött össze a világi helytartóéval, még ha a valóságban gyakran előfordult is. Érdeemes még megjegyeznünk, hogy 1Esd. (9,49) ugyan elhagyja Nehémiás nevét a törvényolvasással kapcsolatban (Neh 8,9), de mindkét szöveg szerint helytartó is van jelen a felolvasáson. Ha csak nem töröljük mindenestől a helytartóra való utalást a szövegből, amit szükségtelennek tartok, azt kell mondanunk, hogy a helytartónak ezt a szerepét betölthette a zsidó Nehémiás, de nem tölthette be Bagoas, vagy más perzsa hivatalnok.³⁷

Véleményünk szerint tehát Nehémiás helytartó volt 445-től 433-ig, s utána (Neh 13,6) meghatározatlan időre visszatért a perzsa királyi udvarba. Ezsdrás 428 körül érkezett, amikor Nehémiás csaknem bizonyosan újra Jeruzsálemben volt, s viaskodott, mint már első helytartósága idején is, a hitehagyó és visszaeső bűnösökkel. Ezsdrás munkája eszerint Nehémiás második helytartósága idejére esik. Ezzel a fentiekben képviselt feltevéssel olyan módon oldhatjuk meg az Ezsdrás és Nehémiás reformja egymáshoz való viszonyának örök kérdését, amely elfogadható és a történeti tényeknek is megfelel. A két férfi reformja részben egymás mellett haladt és egy cél felé tartott. Nehémiás a maga részét mondja el és magának tulajdonítja az érdemet; a Krónikás szerint, amint ez várható s tőle, az érdem Ezsdrásé.



Hatodik rész

A JUDAIZMUS KIALAKULÁSÁNAK KORA



11. Fejezet

AZ ÓSZÖVETSÉGI KOR VÉGE

Ezsdrás reformjától a makkabeusi felkelésig

A fejezetünkben tárgyalt évszázadok az ószövetségi kor végéhez vezetnek bennünket. Ez idő alatt beérték Ezsdrás és Nehémiás erőfeszítéseinek gyümölcsei, s a judaizmusnak fokozatosan kialakult az az életformája, mely ezután a jövőben mindig jellemezte. A zsidóság e korszakbeli történetének megírása azonban reménytelen vállalkozás lenne. Mert bármennyire meglepő, Mózes óta Izráel történetének egy korszaka sem oly szegény történeti emlékekben, mint ez. A bibliai történeti elbeszélés folyamata az ötödik század végétől teljesen megszakad, s csak a második századtól (175 és utána) kezdve vannak olyan történeti forrásaink, mint a Makkabeusok 1–2 könyve. Míg az ókori Kelet általános történetéről (különösen a negyedik századról) kielégítő adataink vannak, a zsidókról úgyszólván semmit nem tudunk. Igaz, hogy az Ószövetség legkésőbbi könyveit és a nem-kánoni legrégebbi zsidó írásokat is beleértve jelentős irodalom maradt fenn ebből a korból. Azonban ezek a művek, még ha megbízható képet adnak is a vallásos fejlődésről, elcsüggesztően kevés közvetlen történeti adattal szolgálnak. Az anyagot ezért meglepő rövidséggel lehet – sőt szükségszerűen kell – előadnunk.

A. A ZSIDÓK SORSA A NEGYEDIK ÉS HARMADIK SZÁZADBAN

1. *A perzsa uralom utolsó évszázada.* A Krónikás ugyan (Neh 12,10–11,22) csaknem az ötödik század végéig közli a főpapok névsorát, s körülbelül eddig az időig sorolja fel a dávidi leszármazottakat is (1Krón 3,17–24), elbeszélése azonban Ezsdrással véget ér (azaz 427 körül). Az ötödik század utolsó negyedére még némi fényt vetnek az elefantinei szövegek, a negyedik századdal azonban a fent említett csaknem teljes történeti homály időszakába lépünk be.

a. *Az ötödik század vége.* Az Ezsdrás és Nehémiás reformjainak befeje-

zése után I. Artaxerxész csakhamar meghalt (424). A trónon fia II. Dárius Nothus követte (423–404), miután a törvényes utódot, II. Xerxészt meggyilkolták. Uralkodásának részletei nem tartoznak tárgyunk körébe, csak annyit említünk meg, hogy uralma idejére esik a peloponnézoszi háború félbeszakítása (a niciászi béke: 421–414), újrakezdése és befejezése Athén 404-i fegyverletételével. Perzsiának sikerült diplomáciával és megvesztegetéssel, valamint a görög belső megromlás segítségével mindenütt győzelmet aratni, és uralmát Kisázsia felett minden eddiginél jobban megerősíteni.

Júda történetéről a közbeeső időben keveset tudunk. Nehémiás második helytartói megbízatása 428/7 után néhány év múlva véget érhetett. Utódává rövidesen a testvérét, Hanánit nevezhették ki, aki már alkalmilag helyettese is volt (Neh 7,2). Így történhetett, ha a 419 évi elefantinei „páska papirusz”-ban említett Hanáni csakugyan Nehémiás testvére volt, és (ami nagyon valószínű) a zsidó ügyek megbízottja Jeruzsálemben.¹ De nem vagyunk benne bizonyosak. 410 után azonban, az elefantinei szövegek szerint, egy Bagoas (Bagohi) nevű perzsa volt Júda helytartója,² s Jóhánán, Nehémiás kortársának, Eljásibnak az unokája a főpap. Josephus szerint (Ant, XI, VII, 1) ez a Jóhánán viszályba keveredett a testvérevel, Jósuával, aki összeesküvést szőtt a főpapi tisztségszerzésére, s az összeesküvő testvért a templomban ölte meg. E megdöbbenő tett miatt – mondja Josephus – Bagoas éveken át súlyos büntetéseket szabott ki a zsidókra, Jóhánán pedig minden becsületét végleg elvesztette a nép előtt. Valószínű, hogy tisztségét csakhamar átadta fiának, Jaddúának, a Krónikás névjegyzékében utolsó főpapnak.

Júda homályos történetével szemben ragyogóan gazdag történeti anyaggal tárják eléink a felső egyiptomi zsidó település e negyedszázadbeli sorsát az elefantinei szövegek.³ Ezekről a zsidókról és pogány elemekkel kevert kultuszukról már szoltunk. 419-ben Arsames kormányzó és Hanáni (minden valószínűség szerint Nehémiás testvére és a zsidó ügyek jeruzsálemi megbízottja) egy királyi leiratot (az ún. „páska papirusz”) kézbesítettek Jedóniának, az elefantinei gyülekezet papjának, amely elrendeli, hogy a kovásztalan kenyerek ünnepét a zsidó törvény szerint kell megtartani. E szerint II. Dárius folytatta, és fejlesztette apja valláspolitikáját, s az Ezsdrás által kihirdetett törvény értelmében (Ezsd 7,25 sk) rendezni akarta mindazok vallási kultuszát, akik a birodalom nyugati részén zsidónak vallották magukat (mint az elefantinei település tagjai is tették).

Ugyancsak ezekből a szövegekből tudjuk azt is, hogy 410-ben, amikor

Arsames kormányzó távol volt az országból, zendülés tört ki Elefantineban, amit a Khnum papjai vezettek, s a katonai parancsnok hallgatólagosan támogató. Ennek során a zsidó templomot lerombolták. Az egyiptomiak kétségtelenül rossz szemmel tekintettek a zsidókra, egyrészt kiváltságos helyzetük miatt, másrészt az egyiptomiakat megbotránkoztató állatáldozatok miatt. A zendülést ugyan elfojtották, s a vétkeket megbüntették, de a zsidóknak nehézségeik támadtak a templom újjáépítése körül. Megtudjuk, hogy azonnal írtak Jóhánán főpapnak, s kérték, hogy jó összeköttetéseit használja fel érdekükben, de panaszkodtak, hogy még válaszra sem méltatta őket. A jeruzsálemi papság véleménye szerint ugyanis még megépülni sem lett volna szabad zsidó templomnak Egyiptomban! Az elefantinei zsidók három év múlva (407) írásban kérték Bagoas, Júda helytartója és a samáriai helytartó Szanballat fiai, Delája és Selemjá közbenjárását. Bagoas és Delája kedvező választ adtak, s felhatalmazták a zsidókat, hogy ügyükben kéréssel forduljanak Arsames kormányzóhoz – amit úgy látszik, meg is tettek.⁴ Kérésük egyik érdekessége – nyilván pártfogók sugalmazására – az az ígéret, hogy ezentúl nem mutatnak be állatáldozatokat, hanem csak illat-, étel- és italáldozatot. Ezzel kétségtelenül a jeruzsálemi zsidók az egyiptomiak és a perzsa hatóságok megbotránkozását akarták eloszlatni (a perzsa kultuszban nem volt állatáldozat). Az utóbbi években felfedezett szövegek szerint kérésük eredménnyel járt: a templomot újra felépíthették, s legalább 402-ig fenn is állott.⁵ Az eset jól szemlélteti, hogy az egyiptomi zsidók, minden vallási eretnokségük ellenére, mennyire összetartozónak érezték magukat palesztinai testvéreikkel, s milyen fontosságot tulajdonítottak a jeruzsálemi új, világi és vallási hatóságoknak. Miután azonban Jeruzsálemnek és Samáriának egyformán megküldték kérésüket, ebből arra is következtethetünk, hogy a zsidók és samaritanusok közötti szakadásnak, amely már régóta fennállott, és mind áthidalhatatlanabbá vált, milyen kevés jelentőséget tulajdonítottak a Palesztinán kívül élő zsidók.

b. *Az utolsó perzsa királyok.* II. Dárius utóda II. Artaxerxész Mnémón (404–358) idejében a birodalom olyan súlyos válságba jutott, hogy az összeomlás veszélye fenyegette. Kevéssel trónralépése után az örökre nyugtalan Egyiptom fellázadt és visszaszerezte függetlenségét (401), s meg is őrizte mintegy hatvan éven át.⁶ Mielőtt a király bármit is tehetett volna, testvére, az ifjabb Círus is fellázadt. Círus Kisázsia kormányzója volt, s Artaxerxészt a koronázása napján kis híján megölte. Miután kegyelmet kapott, visszatért Kisázsiába, s hadsereget gyűjtve magának – köztük 13 000 görög zsoldossal – Kelet felől betört Babilóniába (401). Itt

Kunaxánál vereséget szenvedett, őt magát megölték. Az élve maradt tízezer görög téli visszavonulásának történetét a Fekete-tengerhez Xenophón az Anabaziszában tette halhatatlanná. Artaxerxész ezután újra megerősítette uralmát Kisázsiaiban. Sikerrel tette ezt a görögökkel szemben is, mert perzsa arannyal sikerült a görögöket egymással szembe állítani, s amikor már egész Hellász kimerült, minden eddiginél sikeresebben diktálhatta a feltételeket (pl. a 386-os „királybékében”) még az európai görögöknek is.

Amikor azonban már úgy látszott, hogy Artaxerxész diplomáciával eléri azt, amit I. Dáriusnak és Xerxésznek a fegyverek erejével nem sikerült, a birodalom nyugati részét a „kormányzók lázadása” rendítette meg. A nyugati kormányzók vagy alkirályok (satrapák), akik közül sokan valójában örökölték a királyságot, és csak névleg tartoztak a központi hatalom alá, felbátorodva a nép súlyos adóztatása miatt támadt elégedetlenségtől és Egyiptom példájától, amelyet a király nem tudott visszahódítani, kikiáltották függetlenségüket. Csakhamar a birodalom Eufrátesztől nyugatra eső egész területén kitört a lázadás. A lázadók egymással szövetséget kötöttek, és saját pénzt vertek. A lázadók haderői Tahosz fáraó támogatásával – aki segítségnyújtásra Szíriába nyomult – 360 körül betörték Mezopotámiába, azonban Egyiptomban felkelés tört ki, mire Tahosz szövetségeseit cserbenhagyta, és megadta magát. Ezzel Perzsia megmenekült. A lázadás ezután olyan hirtelen összeomlott, mint amilyen hirtelen keletkezett; a lázadók egymás után megadták magukat, egyeseknek megkegyelmeztek, másokat kivégeztek. Amikor II. Artaxerxész meghalt, területileg sértetlen birodalmat hagyott hátra. Csak Egyiptom maradt független, de szemmel láthatóan belső gyengeségekkel küszködött.

III. Artaxerxész Okhosz alatt (358–338) úgy látszott, hogy Perzsia visszanyeri régi erejét. III. Artaxerxész, ez a tetterős, de durván könyörtelen ember férfi- és nőtestvérei holttestén keresztül lépett a trónra, mert mint esetleges versenytársakat, valamennyit kivégeztette. Utána vaskézrel vert le minden lázadást, majd Egyiptom visszafoglalásához kezdett hozzá. Első kísérlete kudarcra végződött, csak Szidón városát pusztította el tűzzel több ezer lakosával együtt. 343 körül kitűzött célját is elérte, és Egyiptom megint elvesztette függetlenségét. A birodalom azonban, bár látszólag olyan erős volt mint régen, a végét járta. III. Artaxerxészt megmérgezték; fia és utóda, Arsész (338–336) ugyancsak méreg áldozata lett, gyermekeit pedig lemészárolták. A következő király, III. Dárius Kodomannosz (336–331) II. Artaxerxész egyik testvérének

unokája volt. Ebből világosan látszik, hogy az achaemenida ház tulajdonképpen önmagát irtotta ki véres cselszövéseivel. A végzetten ennek a Dáriusnak kellett szembenézni. Még III. Artaxerxész uralkodása idején makedóniai II. Fülöp (359–336) fokozatosan kiterjesztette uralmát a kimerült görög államokra. A perzsákat ez nem nyugtalanította, annál inkább a görögöket – amint Démoszthenész filippikái mutatják. 338-ban, amikor Artaxerxészt megmérgezték, Fülöp khaironeiai győzelmével egész Hellászt az uralma alá került. 336-ban, III. Dárius trónralépése évében Fülöpöt meggyilkolták, s fia Sándor követte a trónon. A perzsák közül senki sem látta, de az írás megjelent a falon.

c. *A zsidók sorsa a perzsa kor végén.* Ez történt a nagyvilágban a negyedik század első és második harmadában. De mit tudunk a zsidóság sorsáról ebből az időből? Úgyszólván semmit! Szinte nem tudunk egyetlen eseményről, amelyre nyugodtan rámondhatnánk, hogy csakugyan megtörtént. A Babilóniában, a perzsa birodalom egyéb területén és Alsó-Egyiptomban élő zsidókról nincsenek értesüléseink. Az elefantinei településről fennmaradt szövegek a negyedik század elején megszakadnak, s nem tudjuk, mi lett velük. Feltehető, hogy a perzsák iránt tanúsított kitartó hűségük miatt áldozatul estek a feltámadó egyiptomi nacionalizmusnak.⁷ Az életben maradtak valószínűleg szétszóródtak, és a zsidóság számára örökre elvesztek.

A júdai zsidó közösségről alig mondhatunk annál többet, mint hogy volt. Még a főpapok és a világi helytartók nevét sem tudjuk.⁸ A Palesztina többi részén élő izraeli leszármazott népesség úgy élt, mint eddig, s többségük legalább névleg Jahve-tisztelő volt. Néhányan közülük, főleg Galileában és Transzjordániában, kétségtelenül Ezdrás reformjának közvetett hatására, a zsidó gyülekezethez tartozónak vallották magukat. Mivel így volt legalább is a második században (vö. 1 Makk 5), feltehető, hogy így volt jóval előbb is.

A zsidók és samaritánusok közötti viszony viszont tovább romlott. Nehéz lenne megállapítani, hogy pontosan mikor következett be köztük a végleges szakadás; valószínűleg szakadatlanul mélyült, s pontos idejét nem lehet megállapítani. Valószínűleg helyes a teljes elszakadás végső időpontjának a samaritánus Szentírás (a Pentateuchus) régies írású szövegének keletkezését tekinteni, mert a samaritánusok ekkor lettek a zsidóktól teljesen elidegenedett külön szektává,⁹ vagyis ekkor lett jóvátehetlenné a szakadás. Bekövetkezését azonban elősegítette, és elkerülhetlenné tette a kölcsönös ellenséges érzés és súrlódás, amelynek hosszú története évszázadokon át egészen Zerubbábel napjaiig nyúlik vissza.

Különösen közrejátszott a vallási szakadás jóvátehetetlenné válásában Júda politikai különválása Samáriától Nehémiás alatt és utána az Ezsdrás vezetésével végrehajtott vallási reform. Izráel hosszú történetében (mint I. Jeroboám idejében s most is) a politikai és vallási elszakadás mindig együtt járt. A samaritánusok elfogadták ugyan a Pentateuchust, mint Mózes törvényét, azonban a Nehémiás-féle szigorú zsidók szemében idegenek és ellenségek voltak (elég gyakran azok is voltak), és nem fogadták be őket a templomi kultuszközösségbe. A samaritánusok viszont mint büszke északi izráeliek nem tudtak belenyugodni a Krónikás klasszikus megfogalmazásával kifejezett megkülönböztetésbe, hogy az igazi Izráel Júda visszatért maradéka. Régóta nem tudták elfogadni azt sem, hogy az Istenük tiszteletének egyedüli törvényes helye a tartomány határain túl fekvő Jeruzsálemben van. Ez az áldatlan helyzet előbb vagy utóbb elkerülhetetlenül bekövetkező szakításra vezetett, s ez meg is történt.

Úgy látszik, a perzsa korszak vége felé történt, hogy a samaritánusok elhatározták, templomot építenek maguknak a Garizim hegyén. Josephus úgy mondja el (Ant XI, VII sk), hogy Szanballat építtette, miután vejét száműzték Jeruzsálemből (vö. Neh 13,28). Josephus azonban összezavarja az eseményeket, mert ezt az esetet Nagy Sándor idejére teszi, azaz körülbelül egy évszázaddal később Nehémiás – és Szanballat – után. Ma már azonban adataink vannak arról, hogy egy II. Szanballat Samária helytartója volt a negyedik század elején, ezért értelemszerűen következtethetünk arra, hogy egy III. Szanballat töltötte be a helytartói tisztelet III. Dárius idejében, mivel ebben a korban divat volt a papponymia (az unokának a nagyapa neve után való elnevezése). Josephus egybeolvasztott több nemzedéket, s nyilván egynek vett két azonos nevű személyt is. Valószínű, hogy a templomépítésre III. Dárius (vagy elődje) adott engedélyt, s az építkezés javában folyt Sándor trónralépése idején. Sándor feltehetően megerősítette az engedélyt, s a munkát befejezhették. Nem sokkal később, amint látni fogjuk, Samáriát lázadás miatt lerombolták, s görögökkel telepítették be. Az előzőtt samaritánusok a régóta romokban heverő Sikem városát építették fel, s ezt tették vallási és kulturális székhelyükké.¹⁰ Bár a samaritánusok ekkor még nem alkottak különálló vallási szektát, a zsidó és samaritánus közötti szakadék annyira elmélyült, hogy többé már nem lehetett áthidalni.

Már említettük, hogy közben semmit nem tudunk Júda történetéről. Úgy látszik, hogy félőnállósággal rendelkező tagállami státust kapott, saját pénzt verethetett, belső kiadásai fedezésére adót vethetett ki.

A negyedik századbeli ezüstpénzüket az attikai drakhma mintájára verték (a perzsa birodalom nyugati részén mindenütt az attikai minta szerint vertek pénzt), s *Jehud* (Júda) feliratot viselt.¹¹ Találtak korsófüleket (vagy korsóoldalakat) is *Jehud* vagy *Jeruzsálem* beégetett pecsétnyomattal; ezeket feltehetően ilyen edénnyel mért természetbeni adóféleségek begyűjtésére használták. Némely pecséten személy neve is olvasható, akit néhány esetben „helytartó”-nak hívtak. Az azonban, hogy a kincstár kinevezett világi tisztviselője volt-e, vagy a papság rendjébe tartozott, meg nem állapítható. Miután egy-két ilyen név gyakran előfordult a fogság utáni papi családokban, lehetséges, hogy a templomi kincstárnok vagy éppen a főpap neve volt.¹² Ha ez helytálló, akkor a későbbi idők előrevetett árnyékát láthatjuk benne, amikor a világi és vallási hatáskör egyetlen személy, a főpap kezében egyesült. De néhány ilyen emlék töredékén túl semmiről nem tudunk. Zavargások is előfordulhattak ebben az időben, melyekbe Júda is belekeveredhetett, de bizonyosat erről sem mondhatunk.¹³ Úgy látszik, hogy a zsidók legnagyobb része megelégedett azzal, hogy sorsukat maguk intézhették, s a világtörténelem alakulásával nem törődtek.

Ez azonban nem jelenti azt, hogy Júda elszigetelődhetett a környező világtól. Amitől pl. Nehémiás tartott (Neh 13,23 sk), kezdett bekövetkezni: elkezdődött az a hosszú folyamat, amelynek végén az arám nyelv diadalmaskodott a héber felett, és a mindennapi életnek s feltehetően a zsidók többségének nyelvévé lett. Ez elkerülhetetlen is volt, mert az arám nemcsak a zsidók közvetlen szomszédainak nyelve volt, hanem a lingua franca és a perzsa birodalom nyugati részének hivatalos nyelve lett,¹⁴ amit a zsidóknak mint második nyelvet meg kellett tanulniuk, s amely végül is a sajátjuk helyére lépett. De hangsúlyozzuk, hogy ez nem egyszerre bekövetkezett változás volt, hanem nagyon lassú folyamat, amely nem is fejeződött be a bibliai korban. A héber azonkívül, hogy megmaradt a vallásos élet és irodalom nyelvének, továbbra is élő, beszélt nyelv volt, legalább is Júdában egészen az első keresztyén századokig, amint ezt a qumráni tekercsek és más felfedezett kéziratok bőségesen bizonyítják. (Bar-Kochba héberül levelezett Kr. u. 132–135-ben.)¹⁵ Az arám nyelv azonban a negyedik században már széles körben elterjedt, amint ezt a korabeli pénzek, pecsétnyomatok, s egyéb felfedezések bizonyítják. A fogság előtti héber írás helyét az általunk is ismert „kvadrát” betűfajta foglalta el, s ez arám eredetű.¹⁶ Hasonlóképpen érvényesült a görög kultúra befolyása is (amely nem Sándorral kezdődött, mint némelyek állították).¹⁷ Az Égei-tenger országaival való kapcsolat Izráel törté-

netének csaknem minden korszakában kimutatható; de szorosabbá vált a hetedik századtól kezdve, s még jobban kiterjedt az ötödik és negyedik században, mikor Perzsia és Görögország állandó, baráti vagy ellenséges viszonyban álltak egymással. Nyugat-Ázsiát előzőnlötték a görög kalandorok, tudósok és kereskedők. Júdában, amint láttuk, görög mintát utánozva vertek pénzt; a föníciai kikötőkön keresztül ömlött a görög termék és kerámia Júdába és a karavánutakon tovább Arábiába.¹⁸ Ezzel elkerülhetetlenül együtt járt, bár csak közvetve, a görög gondolkozásmóddal való érintkezés, amely – amint látni fogjuk – bár alapvetően nem változtatta meg, mégis mélyrehatóan befolyásolta Izráel hitét. Mindent összevetve, bár a zsidóság sorsát a perzsa korszak végén homály takarja, ebben a homályban lényeges dolgok mentek végbe.

2. *A hellenista kor kezdete.* Láttuk, hogy III. Dárius trónralépése (336) egybeesett a makedón Sándoréval. Egész Perzsiában senki nem álmodta volna, hogy a birodalom rövid öt esztendő múlva mindenestől eltűnik. Ekkor kezdődött meg Keletnek az a rohamos hellenizálódása, ami olyan nagy jelentőségű volt minden népe, nem utolsósorban a zsidóság életében.

a. *Nagy Sándor (336–323).* Nem feladatunk Nagy Sándor győzelmei jólismert, sokszor elbeszélt történetének elismertetése.¹⁹ Sándor egyideig a nagy Arisztotelész keze alatt nevelkedett, s már fiatalon őszinte rajongást érzett minden iránt, ami görög. Részben a pánhellén eszménytől, sokkal inkább azonban hatalmi okokból indítatva csakhamar felszabadító hadjáratot kezdett a perzsa iga alatt élő ázsiai görögök felszabadítására (amit sokan közülük egyáltalában nem óhajtottak!). 334-ben átkelt a Helleszpon szoroson, s a perzsák helyi erőit, melyek ezt a hadi vállalkozást nem vették túlságosan komolyan, Granicusnál szétszórta. Utána csakhamar egész Kisázsia keze alá került. A következő évben (333) Isszosznál, az alexandrettai öbölnél, megütközött a perzsák fő haderejével; a nehézkes és rosszul vezetett tömeget falanxai szétverték és fejvesztett menekülésre kényszerítették. Dárius otthagya a harcmezőt és elmenekült; felesége, családja, málhái és hadizsákmányai Sándor kezébe kerültek. Sándor a perzsa birodalom teljes meghódítását tűzte ki céljául, de előbb biztosítani akarta magát, mielőtt keletre tovább nyomul. Ezért a Földközi-tenger partja mentén délnek fordult. A föníciai városok mind meghódítottak, kivéve Tíruszt, amely hét hónap múlva esett el. Sándor ezután Palesztinán keresztül dél felé nyomult, és Gáza miatt két hónapos késéssel ellenállás nélkül bevonult Egyiptomba (332). Az egyiptomiak, akik már torkig

voltak a perzsa uralommal, szabadítóként üdvözölték és törvényes fáraónak kiáltották ki.

Mindezek során Palesztina mögöttes országrésze, Júdával és Samáriával együtt, Sándor fennhatósága alá került. Hogy pontosan mikor történt, nem tudjuk. Josephus elbeszélésében (Ant XI,VIII) túl sok a legendás részlet, hogy hitelt adhassunk neki, a Biblia viszont, egy-két korántsem biztos utalástól eltekintve, nem beszél róla.²⁰ Valószínű, hogy a zsidók békésen beletörődtek, mivel nem igen volt módjuk választani a régi és az új úr között. Ugyanígy tett Samária; később azonban előtünk ismeretlen okok miatt lázadás tört ki s ennek során Sándor szíriai felügyelőjét, Andromakhoszt megégették. Sándor ezt kegyetlenül megtorolta, Samáriát leromboltatta, s helyén nem sokkal később makedón települést létesített. A város sok vezető emberét, akik Sándor csapatainak közeledtére menekültek el, a Dalije vádi egyik barlangjában elfogták, és lemészárolták. Valószínű emiatt történt, hogy hontalan samaritánusok újra építették Sikemet, s ide tették át székhelyüket.²¹

Sándor itt nem részletezett további hadjáratai után 331-ben Mezopotámián keresztül kelet felé vonult. Dárius, háta mögött az iráni hegyek fedezetével Arbela mellett, Gaugamelánál végső összecsapásra állt ki, de seregét felmorzszolták és szétszórták; utána Sándor győzelmesen bevonult Babilonba, Susába és Perzepoliszba. Dáriust menekülés közben egyik kormányzója elfogta, és orvul meggyilkolta. Miután az ellenállás mindenütt megszűnt, Sándor a birodalom legtávolabbi keleti határára vonult. Itt az Induson túl (327/6) viselt hadjáratot, s a monda szerint sírt azon, hogy nem volt több világ, amit elfoglaljon (valójában a katonái nem voltak hajlandók tovább menni). Sándor alig volt harminchárom éves (323), amikor Babilonban beteg lett és meghalt. Rövid pályafutása azonban forradalmasította az ókori Kelet életét és új korszakot nyitott történetében.

b. *A zsidók sorsa a Ptolemaioszok alatt.* Alig hunyta le szemét Sándor, birodalma szétesett, s vezérei egymással keveredtek viszályba azért, hogy kiki annyit ragadjon magához a hatalomból, amennyit bír. Vezérei közül csak kettő érdekel minket: Ptolemaiosz (Lagosz fia) és I. Szeleukosz. Ptolemaiosz megszerezte az Egyiptom felett való uralmat, s székhelyét az új Alexandriába tette át, mely csakhamar a világ egyik legnagyobb városává lett. Szeleukosz Babilónia ura lett (312/11), s hatalmát nyugaton Szíriáig, keleten Iránon túl terjesztette; fővárosa Szeleukia (a Tigris mellett) és a szíriai Antiokhia lett – az utóbbi is csakhamar az ókor egyik metropoliszává fejlődött. Mindkét versenytárs áhítozott Palesztinára és

Föniciára, de bennünket nem érdeklő mesterkedések után Ptolemaiosznak sikerült megszerezni; az ipszoszi csata után (301) az erőviszonyok kialakultak, s a meghódított térség szilárdan a kezén maradt.

Palesztinában ezután csaknem kerek száz évig Ptolemaioszok uralkodtak, a zsidók sorsáról azonban ebből az időszakból is sajnálatosan keveset tudunk. Valószínű, hogy a Ptolemaioszok a perzsáktól örökölt igazgatási rendszeren alig változtattak. Legalább is erre következtethetünk a Zénón papiruszokból. (Ezeket a papiruszokat Fajumban fedezték fel s egy bizonyos Zénónnak, II. Ptolemaiosz Philadelphosz [285–246] pénzügyminisztere egyik megbízottjának levelezését tartalmazza.) Ezek között található az ammóni Tóbiásnak, Nehemiás ellensége leszármazottjának két levele. Ebből kitűnik, hogy a Tóbiások ugyanolyan tisztséget töltöttek be, mint a perzsa királyok idejében: Transzjordániának rendfenn tartással és adóbehajtással megbízott helytartói voltak. Feltételezhetjük, hogy a zsidók is ugyanolyan helyzetben élhettek, mint a perzsák alatt. A fent említett pénzek és korszópecsétek mindenesetre ezt bizonyítják. A főpap, aki nyilván személyesen felelős volt a királyi hűbéradó beszedéséért, vallási vezetője is volt a gyülekezetnek s mindjobban világi fejedelme is. A következő évszázadból származó történeti feljegyzések világos bizonyítékokat szolgáltatnak egy papi arisztokrácia kialakulásáról. Milyen szolgáltatásokra voltak kötelezve a zsidók, nem tudjuk. De ha ezeknek eleget tettek s a rendet fenntartották, a Ptolemaioszok szemmel láthatóan egyáltalában nem avatkoztak bele a zsidók belügyeibe. A zsidók, amennyire tudomásunk van róla, engedelmes alattvalók voltak és viszonylag békében éltek.

Az egyiptomi zsidó lakosság közben rohamosan nőtt. Zsidók természetesen már évszázadok óta telepedtek le Egyiptomban, de most számuk a bevándorlók új áradatával felduzzadt. Arisztész levele (vö. 4, 12 v.), valószínűleg egészen helyesen, azt állítja, hogy I. Ptolemaiosz közülük sok zsidót fogolyként hozott magával egyik palesztinai hadjáratáról (alighanem 312-ben).²² Mások zsoldosként jöhettek vagy önként vándoroltak be, megélhetést keresve. Az egyiptomi zsidó lakosság létszáma ebben az időben ismeretlen, de bizonyosan nagy volt (azt mondják, hogy a Kr. u. első században egy millió volt). Alexandria a világ zsidóságának központja lett, de a Zénón papiruszok meg más papiruszok és osztrakonok tanúsága szerint Egyiptom egész területén éltek zsidók.²³ A Palesztinán kívül élő zsidók száma ebben az időben bizonyosan messze felülmúlta az anyaországban élőkét. Az egyiptomi zsidóknak csakhamar görög lett az anyanyelve – bár a hébert továbbra is megértették közülük

legalább némelyek egészen a második századig, amint a Nash papirusz tanúsítja (mely a Dekalógus és a Semá héber szövegét tartalmazza).²⁴ Mivel az ilyen zsidók zöme, s a hozzájuk csatlakozott pogány származású hívők (prozeliták) többé nem értették a héber nyelvű Szentírást, a harmadik században megkezdték a Tóra, majd később a többi könyv görögre fordítását. Ez a fordítás, mely az évek hosszú során jött létre, a Septuaginta (LXX) néven ismeretes.²⁵ A Szentírás görögre fordítása óriási jelentőségű esemény volt, mert új utakat nyitott zsidó és pogány találkozására s a görög gondolkodás fokozottabb befolyásának érvényesülésére a zsidó szellemiségben. Ez később természetesen rendkívüli módon megkönnyítette a kereszténység elterjedését.

c. Palesztina szeleukida uralom alatt. A szeleukida uralkodók sohasem nyugodtak bele, hogy – szerintük – Ptolemaiosz „ellopta” Palesztinát és Föniciát, csak nem voltak abban a helyzetben, hogy hathatósan tegyenek is valamit ellene. Ami próbálkozásokat tettek, eredménytelenek maradtak. Valóban, a század középső harmadbeli szeleukida birodalom a keleti tartományok lázadása következtében (Perzsia, Parthia, Hürkania, Baktria) s a későbbi kisázsiai veszteségek után fokozatosan összezsugorodott, s fennhatósága végül már csak a Taurus hegyek és Média közé eső területre terjedt ki. III. (Nagy) Antiokhosz (223–187) trónralépésével azonban mindez megváltozott. Ez az erőskezű uralkodó győzelmes hadjáratok egész sorát viselte, s a szeleukida hatalmat újra Kisáziától az indiai határig kiterjesztette. Le akart számolni Egyiptommal is, ahol most IV. Ptolemaiosz Philopatór (221–203) volt az uralkodó, s már a győzelem küszöbén állott, mikor Raphiánál (217), Palesztina déli szögletében súlyos vereséget szenvedett. A küzdelem azonban kiújult, mikor a gyermek V. Ptolemaiosz Epiphanész (203–181) került az egyiptomi trónra, s váltakozó hadiszerencse után végül (198) Paniumnál (Banijas), a Jordán forrásvidékénél dőlt el, ahol Antiokhosz az egyiptomi hadsereget megsemmisítette, s Ázsiából kiűzte. A szeleukida birodalom ezután bekebelezte Palesztinát.

A zsidók Josephus szerint (Ant XII, III, 3 sk) – s tudósításában nincs okunk kételkedni –,²⁶ örömmel fogadták a változást, fegyverrel támadták meg Ptolemaiosz jeruzsálemi helyőrségét, s tárt karokkal fogadták Antiokhoszt. Kétségtelen, hogy sóvárogva várták a háború végét, amelyben Josephus tudósítása szerint is, eleget szenvedtek, s mint általában a meghódított népek ők is sorsuk jobbra fordulását várták a változástól. Antiokhosz viszont a legnagyobb megértést tanúsította a zsidók iránt. Elrendelte, hogy a zsidó menekültek térjenek haza, és bocsássák szaba-

don a fogságba esett zsidókat. A főváros gazdasági megerősödése érdekében három évi adómentességet adott, s minden illetéket egyharmadával csökkentett. Ezenfelül megerősítette a zsidók mindazon előjogait, amelyeket a perzsák alatt és feltehetően a Ptolemaioszok alatt élveztek: biztosította, hogy törvényeik szerint zaklatás nélkül élhetnek, megígérte, hogy a kultuszt meghatározott összegű állami segéllyel támogatja, s a kultusz személyzete adómentességben részesül. De kiterjesztette az adómentességet a vének tanácsára (gerousia) s az írástudókra is. Az áldozathoz szükséges fát is, melyről régebbi rendelkezés alapján a közösség gondoskodott (Neh 10,34; 13,31), adómentessé tették. Végül állami segítséget ígértek a templom szükségessé vált javítására (nyilván háborús sérülést szenvedhetett).²⁷ Ígéretes kezdet volt, s a zsidók csak örülhettek a változásnak.

d. *A hellenizmus terjedése és hatása.* De minden kisebb-nagyobb politikai eseménynél jelentősebb volt a hellenista műveltség hatása, melyet Nyugat-Ázsia minden népére gyakorolt, bár a politikai eseményekkel elválaszthatatlanul egybe olvadva érvényesült. Ez alól a hatás alól a zsidók sem vonhatták ki magukat. A görög műveltség hatása érvényesült már a perzsa korszakban is, azonban Sándor győzelmei, a régi politikai és műveltségi határok eltörlésével ezt a folyamatot szédületesen meggyorsította.²⁸

Sándor célja az volt, hogy Keletet és Nyugatot a görög műveltség jegyében egyesítse. Ezért bizalmasai körébe fogadott be irániakat s egyéb keletieket, tömegesen szervezte katonái és a bennszülött lakosság öszszeházasodását, s tervszerűen veterán és egyéb görög településeket létesített az egész óriási birodalomban. Bár az általa megteremtett politikai egység nem bizonyult tartósnak, a birodalmából alakult államokban mind olyanok uralkodtak, akik – kisebb vagy nagyobb mértékben – az ő műveltségi eszményét követték. Mindenütt görög települések keletkeztek, valamennyi a hellén műveltség szigete és terjedésének fókusza. A túlnépesedett Hellász a maga emberfölöslegét egy óriási méretű tömegkivándorlásban árasztotta Keletre. Görög és elgörögösödött anatóliai kalandorokat, kereskedőket, tudósokat mindenütt lehetett találni. A görög nyelv rövidesen lingua franca, a művelt világ nemzetközi nyelve lett. A fővárosok, mint Antiokhia és Alexandria görög városok lettek; Alexandria valóban a hellén világ kulturális központjává vált. A harmadik században éltek és alkottak az olyan nagy elmék, mint Zénón, Epikurosz, Eratoszthenész, Arkhimédész – legtöbbjük Alexandriában működött, vagy oda zárandokolt. Nem hellén származású keletiek a görög szel-

lemtől áthatva görög modorban írtak tudományos, filozófiai, történeti műveket.

A diaszpóra zsidósága elkerülhetetlenül magába szívta az új műveltséget és nyelvet. De hatása alól nem vonhatták ki magukat a palesztinai zsidók sem. Sándor győzelmei óta alapított görög településeket az egész országban lehetett találni, például: Szebaszté (Samária), Philadelphia (Amman), Ptolemais (Acra), Philotéria (a Galileai-tengertől délre), Szküthopolisz (Bét-Seán). Valamennyi a hellenizmus melegágya volt. De ilyen görög műveltséget terjesztő központok voltak a föníciai városok is. Példa rá a marisai (Marésa) szidóni település a júdai Sefélában. Ezen a harmadik század közepén alapított településen a második században görögül beszéltek, amint a sír- és egyéb feliratok bizonyítják.²⁹ Mivel a zsidók nem zárkozhattak el az elgörögösödött szomszédaiktól, még kevésbé idegenbe szakadt testvéreiktől, a görög műveltséget és görög gondolkozásmódot elkerülhetetlenül magukba szívták. A harmadik században félreérthetetlen bizonyítékait találjuk a görög gondolkozás héber szellemiségre tett hatásának. Így pl. a szóközi Antigonosz (görög név!) tanításában sztoikus hatásokat fedezhetünk fel. Antigonosz a század második felében működött s mint Ben Sirák (180 körül), ő is annak a proto-szadduceus csoportnak volt a tagja, amely tagadta a halál utáni élet akkor új tanítását, s azt tanították, hogy az embernek jutalom várása nélkül kell kötelességét megtenni és Istennek szolgálni.³⁰ Meg kell mondanunk, az ilyen befolyás aligha volt közvetlen, hanem egyszerűen a görög gondolkozás szinte a levegőben volt, s elkerülhetetlenül hatott a zsidó bölcselek gondolkozására, amikor a koruk által felvetett kérdésekkel viaskodtak. A hellenista korban már a levegővel görög műveltséget szívtott magába az ember! A hithű zsidókat ez még nem kényszerítette vallási téren elvi megalkuvásra, de más zsidók lelkileg meginogtak és közülük sokan annyira a görög műveltség bűvkörébe estek, hogy zsidó törvényeiket és szokásaikat tehernek érezték. Ezzel megindult, és szélesedni kezdett egy jóvátehetetlen szakadás a zsidó gyülekezeten belül. Ez, valamint egyéb körülmények találkozása az ószövetségi kor végén élő zsidóságot a legnagyobb válság elé állította, amit az 587. évi katasztrófa után átélt.

B. A ZSIDÓK VALLÁSI VÁLSÁGA ÉS LÁZADÁSA A SZELEUKIDÁK ALATT

1. *Üldöztetések Antiokhosz Epiphanész alatt.*³¹ Az említett válságot siettetette IV. Antiokhosz Epiphanész szeleukida király (175–163) politikája. Ezt a politikát viszont a szeleukida állam állandó kényszerhelyzete kívánta, amelyből nem volt képes szabadulni.

a. *A szeleukida királyok és politikájuk.* III. Antiokhosz kevéssel azután, hogy a szeleukida hatalom tekintélyét a legmagasabbra emelte, túlbecsülve erőit elhatározta, hogy megmérkőzik Rómával. Róma épp ekkor törte meg Karthágó erejét Zámánál (202), s Hannibál, a karthágói hadvezér a szeleukida udvarhoz menekült, de készen arra, hogy a küzdelmet teljes erejével folytassa. Antiokhosz, részben Hannibál biztatására, részben saját becsvágyától indítatva (a görög ügyek döntőbírájának hitte magát mind Ázsiában, mind Európában) bevonult Görögországba. Róma erre hadat üzent (192), Antiokhoszt rövid idő alatt kiűzte Európából, tovább üldözte Ázsiában és Magnéziánál (190), Szárdisz és Szmirna között (vö. Dán 11,18) megsemmisítő vereséget mért rá. Antiokhosz utána kénytelen volt elfogadni a megalázó apameai békét, s feltételei értelmében kötelezte magát, hogy Cilíciát kivéve kivonul egész Kisázsziából, átadja harci elefántjait és hajóhadát; Hannibált s a többi menekültet húsz tüsszal, köztük saját fiával együtt (aki később IV. Antiokhosz néven uralkodott), kiszolgáltatja a rómaiaknak és hatalmas összegű kártalanítást fizet. Hannibál ugyan elmenekült, a többi békefeltételeket azonban pontosan teljesítenie kellett. III. Antiokhosz e szégyen után nem sokáig élt; 187-ben, egy élámi templom kifosztása közben megölték (római tartozása fizetéséhez pénzre volt szüksége, vö. Dán 11,19).

Ezzel elkezdődött a szeleukida birodalom lassú hanyatlása. Mivel a rómaiak fenyegetőztek és tartozásai miatt állandóan zaklatták, a kormányzat mind súlyosabb – gyakran egészen önkényes – terheket rótt ki alattvalóira. III. Antiokhoszt IV. Szeleukosz (187–175) követte. Szeleukosz ugyan megerősíthette a zsidók előjogait, melyeket apja adományozott (2Mak 3,3), de azt is tudjuk (2Mak 3,4–40), hogy minisztere, Héliodorosz segítségével és a III. Oniasz főpappal viszályban álló néhány zsidó hallgatólagos hozzájárulásával megkísérelte megszerezni a templomban letétbe helyezett magánkincseket. A kísérletről szóló elbeszélésnek sok legendás részlete van, de semmi okunk kételkedni az alapjául szolgáló tényekben (vö. Dán 11,20).³² A rágalmak miatt Oniasznak ügye védelmében a királyi udvarban kellett megjelennie. Ilyen baljóslatú kezdet után csak rosszabb folytatás következhetett.

IV. Szeleukosz orvgyilkosságnak esett áldozatul. A trónon testvére, IV. Antiokhosz Epiphanész követte (175–163), akinek uralkodása alatt kenyértörésre került sor. Antiokhosz egyike volt azoknak a tűszoknak, akiket apja az apameai békekötés értelmében kiszolgáltatót Rómának, s úton volt hazafelé, amikor testvére haláláról értesült. A trónra lépése után olyan politikát kezdett, mely a zsidókat csakhamar nyílt lázadásra készítette. Erre a politikára az a válságos helyzet kényszerítette, amelybe a birodalom került. A belül ingatag, különböző fajú népessége miatt igazi egység híjával levő országot minden oldalról szorongatták. A pártusok mindjobban fenyegették a keleti tartományokat, délen az ellenséges érzületű Egyiptom királya, VI. Ptolemaiosz Philometór (181–146) volt kész arra, hogy érvényesítse hatalmi igényeit Palesztinában és Föníciában. De még sokkal veszélyesebb volt Róma mindenütt érezhető fenyegetése, mert növekvő érdeklődést tanúsítva a Földközi-tenger keleti országai iránt csak alkalomra várt, hogy erőszakkal beavatkozhasson. IV. Antiokhosz, személyes tapasztalata alapján józan tiszteletet érezve Róma iránt, égető szükségét érezte annak, hogy népeit egyesítse a birodalom védelmére, viszont szorult pénzügyi helyzete miatt mohón kutatott minden jövedelmi forrás után. Elődeihez hasonlóan ő is szemet vetett a birodalma területén levő különböző templomok kincseire, s tudjuk, hogy uralkodása alatt néhányat ezek közül ki is fosztott.³³ A jeruzsálemi templom sem kerülte el figyelmét. Azonkívül a politikai egység érdekében görög polisz jogot adományozott különböző városoknak, s előszeretettel viseltetett minden iránt, ami hellén. Ilyen volt a Zeus és más görög istenek tisztelete (a helyi istenekkel azonosítva azokat) és a saját személyének, mint Zeus látható megnyilvánulásának tisztelete (a pénzekre vert képmása Zeusshoz hasonlított, az Epiphanész név jelentése pedig: „a megnyilvánuló Isten”). Antiokhosznak esze ágában sem volt kiirtani birodalmának bármely helyi vallását, nem is ő volt az első hellenista uralkodó, aki isteni előjogokat követelt magának (Sándor és több korábbi szeleukida uralkodó már megtették).³⁴ Merev ridegséggel gyakorolt politikája azonban elkeseredett ellenállást váltott ki az őseik vallásához ragaszkodó zsidók között.

b. *Belső ellentétek Júdában. Antiokhosz beavatkozása.* Persze a zsidók sem voltak ártatlanok abban, ami velük történt. Éles ellentétek álltak fenn a tekintetben, hogy elfogadhatja-e valaki a görög műveltséget és milyen mértékben, ha zsidó akar maradni. Jeruzsálemben viszont egymást érték a személyes hatalmi versengések, beleértve a főpapi tisztelet is, ami a zsidó történelemnek egyik szégyenletes lapja marad. Mindegyik

párt a királyi udvar kegyéért hízelgett, s természetes, hogy Antiokhosz arra hallgatott, aki a legnagyobb hajlandóságot mutatta kívánságai teljesítésére, s a legtöbb pénzt ígérte. Ez indította végül is arra, hogy belevetkőzzék a zsidók vallási ügyeibe úgy, ahogy egy király sem tette előtte.

Antiokhosz trónralépése idején III. Oniasz volt a főpap, aki a mérsékeltabb párthoz tartozott s éppen Antiokhiában tartózkodott, hogy a békesség érdekében IV. Szeleukosz jóindulatát megnyerje, mikor Szeleukoszt orvul meggyilkolták (2Mak 4,1-6). Míg távol volt, testvére Józsuá (aki a görög Jázon nevet vette fel) nagy összeget ajánlott fel a főpapi tisztért, azonkívül megígérte a királyi politika feltétel nélküli támogatását (2Mak 4,7-9). Antiokhosz örvendve azon, hogy talál valakit, aki kívánságait teljesíti, s még fizet is a hivatalért, az ajánlatot elfogadta. Jázon erre magához ragadta a főpapi hivatalt, és erőteljes hellenizáló politikát kezdeményezett (1Mak 1,11-15; 2Mak 4,10-15). Jeruzsálemben gümnasziont, vagyis testgyakorló csarnokot építettek, ahová fiatal embereket vettek fel; mindenféle görög sportot űztek s görög módon öltözködtek. Fiatal papok elhanyagolták szolgálatukat, hogy a versenyeken részt vehessenek. Mivel a sportot mezíttelenül űzték (vö. Jub 3,31), sok zsidó szégyellte körülmetélt voltát, s műtétnek vetették alá magukat, hogy eltüntessék. A konzervatív zsidók mindezen mélyen felháborodtak, s nyílt hitehagyásnak tekintették. Nem is tévedtek. A gümnaszion nemcsak sportcsarnok volt, s ellenségei nem csak azt kifogásolták, amit szemérmetlen és illetlen magatartásnak tartottak. Itt a zsidó vallás léte forgott kockán. A gümnaszion valójában a hellenizálódott zsidók elkülönült testületévé vált, melynek megállapított törvényi és polgári előjogai voltak Jeruzsálem kellős közepén.³⁵ Mivel a görög sporthoz elválaszthatatlanul hozzá tartozott Héraklész (2Mak 4,18-20), vagy Hermész, vagy a királyi ház kultusza, a gümnaszioni tagság elkerülhetetlenül magába foglalta a védnök istenek bizonyos fokú elismerését is. Egy ilyen intézmény fennállása Jeruzsálemben azt jelentette, hogy III. Antiokhosz rendelete, amely szerint a zsidóknak joguk van saját törvényeik szerint élni, megszűnt – hallgatólagos zsidó hozzájárulással.

De ez még nem minden. Jázon alig három esztendeig örvendhetett csalárd módon szerzett hivatalának, amikor egy bizonyos Menelaosz ráigért, s tiszttségéből elfúvva kénytelen volt Transzjordániába menekülni (2Mak 4,23-26). Menelaosz személyéről nem tudunk semmi bizonyosat; néhányan azt is kétségbe vonják, hogy egyáltalán papi leszármazott volt-e.³⁶ Nevéből következtetve mindenesetre a hellenista párthoz tarto-

zott. Menelaosz csakhamar bizonyítékát adta, hogy még kevesebb aggályoskodás él benne, mint elődében: amikor nem tudta előteremteni a királynak megígért vesztegetési összeget, lopni kezdte a templomi szent edényeket és eladogatta (2Mak 4,27–32). Amikor III. Oniasz, a törvényes főpap, aki még mindig Antiokhiában tartózkodott, tiltakozni merészelt, állítólag maga Menelaosz rendelte el meggyilkoltatását (2Mak 4,33–38).

Antiokhosz akkor mutatta meg, hogy mennyire nem törődik a zsidók jogaival és vallási érzékenységgel, amikor 169-ben, a sikeres egyiptomi hadjárat után visszatérve Menelaosz hallgatólagos hozzájárulásával kifosztotta a templomot, elvitte a szakrális berendezést és a szent edényeket, sőt még a homlokzat aranylemezt borítását is leszedette (1Mak 1,17–24; 2Mak 5,15–21).²⁷ Bár Antiokhosz nem hozhatott volna fel más mentséget tettére, mint állandó pénzhányát, a zsidók gondoskodtak más igazolásról is. A 2Mak 5,5–10 szerint, mely valószínűleg ebbe az összefüggésbe tartozik, az a hír terjedt el Palesztinában, hogy Antiokhosz Egyiptomban meghalt.³⁸ Ezen felbátorodva Jázon ezer emberrel Jeruzsálem ellen vonult, elfoglalta a várost, s Menelaosz kénytelen volt a fellegrvárban menedéket keresni. Bár a nép nagyrésze valószínűleg elfogadhatóbbnak tekintette Jázont, mint az áruló Menelaoszt, rövidesen mindenkit elidegenített magától egy esztelen mészárlás elkövetésével, s másodszor is kiűzték Jeruzsálemből. Jázon ezután földönfutó lett, egyik helyről a másikra menekült, végül Spártában meghalt. Antiokhosz mindezt természetesen úgy magyarázta, mint uralma ellen irányuló lázadást, s béréncét Menelaoszt a tisztébe visszahelyezte, a templomot pedig jogos megtorlás címén kirabolta. De bármilyen indokokra hivatkozott is, a hithű zsidók arra a végső következtetésre kényszerültek, hogy Antiokhosz a vallásuk ellensége, s semmitől nem riad vissza.

c. *Antiokhosz további rendszabályai; a zsidó vallás törvényen kívül helyezése.* A végső összecsapás csakhamar bekövetkezett. 168-ban Antiokhosz megint benyomult Egyiptomba, könnyű győzelmet aratott, s bevonult az ősi fővárosba, Memfisbe. De amikor Alexandria ellen vonult, Popilius Laenas légátus átadta neki a római szenátus ultimátumát, amely felszólította, hogy végérvényesen menjen ki Egyiptomból (vö. Dán 11,29 sk). Antiokhosz, jól tudva, hogy Róma mire képes, nem mert szembeszállni. De elgondolhatjuk, hogy milyen érzéssel vágott jó képet a megaláztatáshoz, s nem lehetett valami magas kedvében, amikor visszavonult Ázsiába. Bár valószínűleg most nem vonult át Jeruzsálemben, kedve nem igen derült fel azoktól a jelentésektől, amelyeket onnan kapott. Úgy látszik, előző jeruzsálemi tartózkodása idején egy királyi biz-

tost nevezett ki (mint Samáriában is), hogy a főpap hellenizáló törekvéseit támogassa (2Mak 5,22 sk). Ez a politika azonban olyan ellenállásba ütközhetett, hogy a rendet nem lehetett fenntartani kéznél levő csapatok nélkül. Ezért Antiokhosz Apolloniust, a míziai zsoldosok parancsnokát nagyobb katonai erővel elküldte Jeruzsálembe (1Mak 1,29–35; 2Mak 5,23–26). Apollonius úgy kezelte Jeruzsálemet, mint egy ellenséges várost. Békés szándékot színlelve vonult be, majd katonáival a gyanútlan lakosságra támadva közülük sokat lemészárolt, másokat rabszolgának hurcolt el; a várost kirabolták, részben lerombolták, a városfalakat ledöntötték. Ezután vagy a templomtól délre, a régi dávidi palota helyén, vagy a szembenlevő nyugati hegyen fellelővárat építettek, az ún. Akrát. Ide szeleukida helyőrséget szállásoltak be, amely itt is maradt – az idegen uralom gyűlölt jelképeként – mintegy huszonöt évig.

Az Akra nemcsak egy katonai helyőrség fellelővára volt, hanem valami ennél sokkal megvetésre méltóbb dolog. Ez volt a hellenizálódott pogányok (1Mak 3,45; 14,36) és hitehagyott zsidók (1Mak 6,21–24; 11,21) települése – görög polisz külön alkotmánnyal, körülveve védőfallyal az újra védtelenné lett Jeruzsálem kellős közepén.³⁹ Jeruzsálemet valószínűleg a polisz területe részének tartották. Ebből következett, hogy a templom mint olyan ezután nem a zsidó nép tulajdona volt, hanem a polisz szentélye lett, ami viszont azt jelentette – s ebben az áruló Menelaosznak és magas tisztségre jutott társainak is része volt –, hogy a zsidó hit hellenizálásának legnagyobb akadályát leomlott. A hitehagyott papok célja nyilvánvalóan az volt, hogy a zsidó vallás kultuszát szír–hellén kultusszá változtassák, amelyben Jahvét Zeusszal azonosítva tisztelik, s királykultuszt gyakorolnak Zeus Epiphanész király tiszteletére.

A megdöbbenés és borzalom, amit ezek az események az igazhitű zsidókból kiváltottak, világosan tükröződik a Makkabeusok és Dániel könyvéből. Feltehető, hogy az ő ellenállásuk indította Antiokhoszt az utolsó kétségbeesett intézkedésre. Mivel látta, hogy a zsidók ellenállása a hitükből fakad, rendeletileg eltörölte az apja által nyújtott kedvezményeket, s megtiltotta a zsidó vallás mindennemű gyakorlását (1 Mak 1,41–64; 2Mak 6,1–11). A rendszeres áldozat bemutatást eltörölték a szombat és a hagyományos ünnepek megtartását megtiltották. Megparancsolták a törvény megtalálható tekercseinek megsemmisítését, eltiltották a gyermekek körülmetélését. E rendelkezések megszegéséért minden esetben halálbüntetés járt. Pogány oltárokat állítottak fel az egész országban, és tisztátalannak tekintett állatokat áldoztak fel rajtuk; a zsidókat halálbüntetés terhe mellett disznóhús evésre kényszerítették

(vö. 2Mak 6,18–31). A palesztinai pogány lakosságot felbiztatták, hogy a zsidókat kényszerítsék bálványimádó szertartásokon való részvételre. Mindezek betetőzéséül 167 decemberében a templomban⁴⁰ megkezdték az olimposzi Zeusz kultuszát (2Mak 6,2). Zeusznek oltárt emeltek (valószínűleg képmással)⁴¹ és disznóhús áldozatot mutattak be rajta. Ez volt az az „iszonyatos bálvány”, amiről Dániel beszél.⁴² A zsidókat kényszerítették, hogy részt vegyenek a Dionüosz (Bacchus) ünnepségen és a király születésnapjának tiszteletére bemutatott havi áldozaton is (2Mak 6,3–7).

2. *A makkabeusi felkelés.* Ha Antiokhosz arra számított, hogy fenti intézkedéseivel a zsidókat megadásra kényszeríti, tévedett, mert ezzel még csak eltökéltebbé tette az ellenállásukat. Erre viszont Antiokhosznak csak egyetlen válasza volt: a kegyetlen megtorlás, amire egész Júda fegyveresen fellázadt.

a. *Üldöztetés és növekvő ellenállás.* Antiokhosz valószínűleg soha nem tudta megérteni, hogy intézkedéseivel miért tette engesztelhetetlen ellenségeivé a zsidókat. Végül is, amit kívánt tőlük, az ókori pogány felfogás szerint nem volt sem szokatlan, sem kifogásolható. Ő nem akarta megszüntetni a Jahve tiszteletet, hogy helyébe más isten tiszteletét állítsa, hanem csak a zsidó Istent, „a menny Istenét” akarta azonosítani a görög pantheon főistenével, s ezzel a zsidó vallást nemzeti politikája eszközeivé akarta tenni. Legtöbb alattvalója ellenvetés nélkül elfogadott volna egy ilyen döntést, s akadtak szabadelvű zsidó vezetők is, akik hajlandók voltak az intézkedést elfogadni. A samaritánus templomot is Zeusz Xeniusnak szentelték (2Mak 6,2). De hogy a samaritánusok elleneztek volna, nincs róla tudomásunk; Josephus egyenesen arról ír, hogy a samaritánusok maguk kérték a változást (Ant XII,V,5). Antiokhosz bizonyosan csodálkozhatott a zsidók makacsságán. Nem igen értette meg sem a képnélküli, egyistenimádó zsidó hagyományt, sem azt a komolyságot, amellyel a törvényük parancsait felfogták, s amelyek szerint az új kultusz nem egyéb volt, mint kárhozatos bálványimádás, amivel minden áron szembe kell szállni.

Persze a zsidó ellenállás sem volt egységes. Hellenizálódott zsidók örömmel vették a királyi rendeletet, és hajlandók voltak alkalmazkodni; mások önszántukból vagy félelemből engedelmeskedtek, és megtagadták atyáik vallását (1Mak 1,43.52). Nem kevesen azonban elutasítottak minden behódolást, és annyira készen voltak a passzív ellenállásra, hogy inkább hajlandók voltak meghalni, mintsem a törvény legkisebb parancsát is megszegni. Antiokhosz az ilyeneket kegyetlenül üldözte. Anyákat,

akik gyermekeiket körülmetéltették, családjukkal együtt megöletett (1Mak 1,60 sk; 2Mak 6,10). Azokat, akik titokban összegyűltek a szombat megünneplésére, s nem voltak hajlandók a király parancsának engedelmeskedni (hogy ti. ne tartsák meg a szombatot), s a szent napon nem fogtak fegyvert önvédelemre, a katonák lekaszabták (1Mak 2,29–38; 2Mak 6,1). Sokat kivégeztek – a róluk keletkezett legendák szerint ördögi kínzások között (2Mak 6,18–7,42; 4Mak) –, mert megtagadták, hogy tisztátalannak tartott eledelhez nyúljanak (1Mak 1,62 sk). A királyi politikával szembeni ellenállás szívét a haszidim (kegyesek, hűségesek) nevű csoport alkotta; valószínűleg tőlük származnak a farizeusok és esszénusok. Hogy az üldözéseknek hányan estek áldozatul, nem tudjuk, de feltehetően nem kevesen. Gyötrelmes üldözés volt ez, amit az emberi természet nem viselhet el tétlenül; elkerülhetetlen volt, hogy a zsidók fegyvert ragadjanak.

b. *Dániel könyve.* Erről a szörnyűséges válságos helyzetről szól az Ószövetség legkésőbbi könyve, a Dániel. Az apokaliptikus irodalmi műfajhoz tartozik, amelyről később még részletesebben szólunk. Ez az egyetlen ószövetségi könyv, mely ebbe a műfajba tartozik, bár hasonló vonásokat néhány korábbi könyvben is felfedezhetünk. A könyv szerkesztési kérdéseivel itt most nem foglalkozhatunk. Bár anyagának legnagyobb része jóval régebbi lehet, mint a kor, amellyel most foglalkozunk,⁴³ általánosan elfogadott vélemény, hogy a könyv, jelen formájában, nem sokkal a templom megszentéstelenítése után, az Antiokhosz-féle üldözések idején, feltehetően 166/5-ben keletkezett. Szerzője csaknem biztosan az említett haszidok közül való. Kényszerítve érezvén magát, hogy a király politikájával minden tőle telhető eszközzel szembeszálljon, zsidó honfitársait akarta bátorítani, hogy ők is ellenálljanak, ragaszkodjanak a törvényhez, zsidó voltukhoz, hitükhöz, bízva abban, hogy Isten bizonyosan közbelép, és megmenti őket.

A feddhetetlen Dánielről szóló történetek a törvényhez való hűséget példázzák, de az Isten hűségét is mindazokhoz, akik belé vetik bizalmukat. Minden zsidó azonnal megértette, hogy Nebukadneccar alakja Antiokhoszt példázza. Ha a kivételezett ifjakkal volt bátorságuk, s nem szennyezték be magukat a király finom ételeivel, nem ugyanolyan bátorsággal kell-e most visszautasítani a disznóhúst és a tisztátalan eledeleket? Ha Dániel inkább választotta az oroszlánvermet (6), mint hogy a királyhoz imádkozzék, nem kell-e most is egyedül Istent imádni és bízni benne, hogy ő megszabadít? A három ifjú bátor beszéde (3), akik inkább a tüzes kemencét választották, mint a király képmásának imádását, egyenesen

azokhoz a zsidókhoz szólt, akiket halálbüntetés terhe mellett kényszerítették Zeusz imádására, s a szavaknak számunkra elképzelhetetlen idő-szerűsége volt: „Ó Nebukadneccar! Nem szükséges, hogy erre bármit is feleljünk. Van nekünk Istenünk, akit mi tisztelünk: ő ki tud minket szabadítani az izzó tüzes kemencéből, és ki tud szabadítani a te kezedből is, ó király! De ha nem tenné is, tudd meg, ó király, hogy mi a te isteneidet nem tiszteljük, és nem hódolunk az aranyszobor előtt, amelyet felállítottattál!” (3,16–18). A büszke Nebukadneccar története (4) arról, hogy szalmát eszik, mint az ökör, vagy Belsazar története (5), aki az isteni ítélet írását látta a falon, arra emlékeztette a zsidókat, hogy Isten hatalma nagyobb, mint a hitetlen földi hatalmasságok. A látomást látó író a világi hatalom egész történetét saját koráig úgy írja le, mint egy különös állóképet, amelynek arany a feje, ezüst a melle, réz a hasa és oldala, vas a láb-szára és részben vas, részben cserép a lába (2) – s mindezt istenországa, mint a hegyoldalról emberi kéz érintése nélkül leszakadó kő a porba dönti.

A látomást látó író afelől akarta bizonyossá tenni népét, hogy minden, terv szerint és biztosan, Isten kezében van, s a jelen gyötrelmei az isteni üdvterv küszöbönálló győzelmének jelei. Szilárdan hitte, hogy Antiokhoszsal véget ért az istentelen világi hatalmaknak engedélyezett idő. A 7. fejeben négy félelmes vadállat jelképezi a nagyhatalmakat, melyek a világot évszázadokon át rettentették. A legutolsónak és legszonyosabbnak tíz szarva van (a szeleukida királyok), s ezek közül egy különös kis szarv növekszik fel és nagyokat mondó száj (Antiokhosz). A 8. feje egy kétszarvú kosról szól (Méd-Perzsia), amelyet leüt egy tekintélyes szarvú kecskebak (Sándor), de utána eltörik ez a nagy szarv, és négy nő helyébe (a Sándor birodalmából keletkezett államok). Ezek közül egyből egy kis szarv támadt, mely Isten fölé emelte magát (Antiokhosz). Nem fér kétség hozzá, hogy Antiokhoszról van szó, mert ő az, aki káromolja a Magasságost, üldözi a szenteket, meggyalázza a templomot, megszünteti az áldozatokat, és eltörli a törvényt (7,21.25; 8,9–13; 9,27). A 11. feje a ptolemaidák és szeleukidák történetének burkolt leírását adja, mely azzal fejeződik be, hogy Antiokhosz megszentelteti a templomot (31–39. v.). Az író szerint mindez része annak az isteni tervnek, mely biztosan halad a beteljesedés felé. Antiokhosznak még van egy kis ideje (7,25; 11,36; 12,11), de megítéltetése biztos és közeli (8,23–25; 11,40–45); a fogság „70 éve” (Jer 25,12; 29,10), amelyet ő 70 évhétnek értelméz (490 esztendő), csaknem eltelt (Dán 9,24–27), s az Isten közbelépésének órája közel van. Az író egy látomásban az „Öregkorú”-t látja királyi széken ülve (7,9–14),

parancsára a „Vadállatot” megölik, s az „örök hatalom” az „Emberfiához hasonló”-é lesz. Ez az „Emberfia”, akit később úgy írnak le, mint preexisztens mennyei szabadítót (1Énókban és az Újszövetségben), itt (7,22.27) a „Magasságos” hű és megoltalmazott „szenteinek” képviselője. Az író ezzel bátorította népét a kitartásra, hogy Isten bizonyosan közbelép. Nem volt kétsége afelől, hogy némelyek életükkel fizetnek ezért a hűségért. De ezek és szeretteik azzal a bizonyossággal vigasztalhatták magukat, hogy Isten örök életre támasztja fel őket (12,1–4). Alig kétséges, hogy a hős vértanúk sorsán való elgondolkozás nagy mértékben elősegítette azt, hogy a síron túli élet hite mélyen begyökerezett a judaizmus gondolkodásába.

c. *Makkabeus Júdás. A templom megtisztítása.* Alighogy Dániel könyvét megírták, a végsőig elgyötört zsidók fegyvert fogtak kínzóik ellen, és hogy ezt sikerrel tehették, azt éppúgy köszönhették elkeseredett bátorságuknak, mint kiváló vezetőiknek, de annak is, hogy Antiokhosz túlságosan el volt foglalva más nehézségekkel, és nem tudott elegendő katonai erőt küldeni Júdába a béke helyreállítására. A felkelés nem sokkal Antiokhosz hírhedt rendeletének kihirdetése után (1Mak 2,1–28) egy Modein nevű faluban, a Liddától keletre eső hegyvidéken tört ki. Itt élt egy papi nemzetségből származó, Mattathiás⁴⁴ nevű ember, akinek öt bátor fia volt: János, Simon, Júdás, Eleázár és Jónáthán. Amikor egy királyi tisztviselő Modeinbe érkezett, hogy a királyi rendeletnek érvényt szerezzen, Mattathiást szólította fel, hogy elsőnek mutasson be áldozatot a pogány istennek. Mattathiás ezt kereken visszautasította. Amikor egy másik zsidó ezt hajlandó volt megtenni, Mattathiás a királyi tisztviselővel együtt leütötte az oltár előtt. Utána csatlakozásra hívta mindazokat, akik a törvény és szövetség hű és buzgó hívei voltak, fiaival együtt a hegyekbe menekült. Itt hozzájuk csatlakoztak az üldözések elől elmenekült zsidók, köztük sok haszid (1Mak 2,42 sk), akik – bár bizalmukat nem emberi erőfeszítésbe (Dán 11,34), hanem Istenbe vetették – úgy érezték, hogy most a fegyveres harc ideje következett el. Mattathiás és csapata ezután gerillaháborúba kezdtek a szeleukidák és a velük tartó, vagy kényszerből behódolt zsidók ellen (1Mak 2,44–48), zaklatták, pusztították őket, lerombolták a pogány oltárokat, s erővel körülméltették a gyermekeket, akiket előtaláltak. Bár égett bennük a buzgóság a törvény iránt, józanul mérlegelték helyzetüket: miután látták, hogy biztosan megsemmisítik őket, ha szombatnapon nem harcolnak, ezért elhatározták, hogy az önvédelemre vonatkozólag „egy időre” (1Mak 2,29–41) felfüggesztik a szombat törvényét.

Mattathiás idős ember volt (1Mak 2,69 sk) s néhány hónap múlva meghalt (166). Az ellenállás vezetése ekkor harmadik fiára, Júdásra szállt (1Mak 3,1), akit Makkabeusnak („pöröly”) hívtak. Júdás rettenthetetlenül bátor és mindenképpen vezetésre alkalmas ember volt, aki a zsidók ellenállását szabályszerű szabadságharccá tette – oly eredményesen, hogy végül az egész felkelést az ő mellékneve után „makkabeusi háború”-nak nevezték. Antiokhosznak abból a reményéből, hogy a Palesztinában állomásozó csapatai elfojtják a zendülést, hamar ki kellett ábrándulni. Először egy bizonyos Apollonius – talán aki egy-két évvel előbb Jeruzsálem kirablását irányította – nyomult be Samáriából Júdába, de Júdás egy név szerint nem ismert helyen legyőzte és megölte (1Mak 3,10–12). Később egy második katonai erővel, melyet Szerón vezetett, a Bét-Hórón hágónál ütközött meg. Ezt szétszórta, s fejvesztett menekülésre kényszerítette a síkság felé (13–26. v.). Ezek a sikerek kétségtelenül fokozták a zsidók ellenállásának erejét, s százával gyűltek Júdás harci lobogója alá.

A zsidók szerencséjére Antiokhoszt ebben az időben (166) lefoglalta a parthusok ellen vezetett hadjárat, s ezért fő haderejét nem küldhette Palesztinába (1Mak 3,27–37). De megbízta helyettesét, Lüsziászt a szükséges intézkedések megtételére. Lüsziász ezért tekintélyes számú haderőt küldött (38–41.)⁴⁵ Ptolemaiosz, Nikanór és Gorgiász vezérek vezetésével – akik Emmaus mezején, a hegyekre nyugat felől vezető utak mentén vertek táborot. Júdás azonban a reménytelenül sokszoros túlerővel szemben is magához ragadta a kezdeményezést, s amíg a haderő egy része őt hajszolta, megtámadta az ellenség táborát, és elsőprő győzelmet aratott (1Mak 3,42–4,25). A következő évben (164) maga Lüsziász vonult fel még nagyobb haderővel (1Mak 4,26–34), s kerülővel Idumeán keresztül vonult fel, hogy délről támadja meg Júdát. De Júdás Bét-Cúrnál, a határ közelében megütközött vele, s megsemmisítő vereséget mért rá.

Mivel a szíriaiak nem voltak abban a helyzetben, hogy azonnal újabb támadást indítsanak ellene, Júdásnak pillanatnyilag szabad keze volt. Ezért győzelmi bevonulást tartott Jeruzsálembe, a szeleukida helyőrséget besoroztatta a fellegrvárba, és elvégezte a megszentégtelenített templom megtisztítását (1Mak 4,36–59). Az olimposzi Zeusz kultuszának minden berendezését eltávolították. A beszennyezett oltárt ledöntötték, köveit félre rakták „míg jön egy próféta és megmondja, mi legyen vele” (46. v.), s helyén új oltárt emeltek. A törvényhez hű papokat iktattak be a papi szolgálatba, és új szent edényekről gondoskodtak. 164 decemberében,⁴⁶ a megszentégtelenítést három év múlva követő hónapban a templomot ünnepélyesen és nagy örömmel újra felszentelték. A zsidók ennek az ör-

vendetes eseménynek emlékére azóta mindig megünneplik a Hanukká (templomszentelés) ünnepét. Júdás utána megerősítette Jeruzsálemet, helyőrséget helyezett el benne s a déli határvárosban, Bét-Cúrban (1 Mak 4,60 sk).

Az Ószövetség korának vége így a zsidók vallási függetlenségért folytatott küzdelmének sikeres kezdetével zárul. Bár ez hosszú küzdelemnek bizonyult, telve sok kudarccal és csalódással, éppúgy mint dicsőséges fordulatokkal, végül mégis meghozta a zsidók vallásszabadságát és politikai önkormányzati jogát. De mivel a további történet nem tartozik feladatunk körébe, Izráel történetének tárgyalását itt befejezzük.⁴⁷

12. Fejezet

A JUDAIZMUS AZ ÓSZÖVETSÉGI KOR VÉGÉN

A zsidó gyülekezet elsősorban Ezsdrás reformművének köszönheti, hogy véglegesen megtalálta a vallásának ama formája felé vezető utat, melyet judaizmus néven ismerünk. A judaizmus a negyedik és harmadik század homályában is tovább fejlődött a lefektetett alapokon, míg a makkabeus felkelés idejére, bár még mindig a fejlődés állapotában volt, kialakult minden lényeges vonása, amely az elkövetkező századokban jellemezte. Nem feladatunk, hogy a zsidóság történetét tovább kövessük, de nem fejezhetjük be anélkül, hogy bár elkerülhetetlenül vázlatosan, összefoglalást ne adjunk annak a kornak vallásos fejlődéséről, amelyet éppen tárgyaltunk.¹

A. A KORAI JUDAIZMUS LÉNYEGE ÉS FEJLŐDÉSE

1. *A fogság utáni kor zsidó gyülekezete. Összefoglalás.* A fogság utáni kor vallásos fejlődésének helyes megértéséhez ismernünk kell az újonnan megszervezett zsidó népközösség lényegét, megoldandó kérdéseit s a megoldásokat úgy, amint Nehémiás és Ezsdrás munkájában látjuk. Segítségünkre lehet ebben az, ha amiket már elmondtunk, vagy amikre utaltunk, röviden összefoglaljuk.²

a. *A helyreállított gyülekezet kérdései.* A zsidó gyülekezet fogság utáni helyreállításának nem volt célja az, hogy újra feltámassza a fogság előtti izráeli nemzetet s annak nemzeti intézményeit és kultuszát. Ez a régi államrend összeomlott, és többé nem lehetett feltámasztani. Az újra szervezett gyülekezetnek azért sokkal nagyobb kérdésre kellett választ adni, mint a pusztá fizikai lét, s ez az volt, hogy megtalálja azt a külső formát, amelyben élheti életét, s úgy találja meg önmagát, hogy benne magát mint nép fenntarthassa. Mindeddig ilyen kérdéssel nem kellett szembenéznie, mert „Izráel” mindig felismerhetően jól körülhatárolt

etnikai-nemzeti és kultuszi egység volt. Eredetileg szakrális törzsszövetség volt a maga sajátos intézményeivel, kultuszával, s mindenki izráeli volt, aki tagja volt a szövetségi ligának, részt vett a kultuszban, s elismerte a szakrális törvényt. Később Izráel nemzetté lett – sőt végül két nemzetté saját nemzeti kultuszával és nemzeti intézményeivel. E szerint az számított izráelinek, aki a két ország valamelyikének polgára volt. Az északi ország bukásával az izráeliek nagyobb része elvesztette nemzeti hovatarozását (még ha egy körülhatárolt földrajzi térségen belül lakott is), s a nemzet múltját – és nevét – Júda hordozta, melynek kultusza a hetedik század reformja után végül is kizárólag Jeruzsálemben összpontosult. Így Izráel a királyság korának végéig földrajzi határokkal és nemzeti intézményeivel körülhatárolható test maradt: „Izráel” azoknak az állampolgároknak látható közössége volt, akik elismerték nemzeti istenüket, résztvettek a kultuszban, s rábízták magukat az isteni ígéretekre.

Jeruzsálem bukásával, mely elsöpörte a nemzetet és intézményeit, mindez megszűnt. Még ha tovább gyakorolták is a Jahve kultuszt Palesztina némely helyein, nem volt többé nemzet, amely köréje gyülekezzék, s az izráeliek ezrei, akiket messze hurcoltak, nem vehettek részt rajta. Izráel, miután többé nem lehetett földrajzi, vagy nemzeti fogalommal meghatározni, elvesztette „identitását”. A fogságra hurcolt zsidóknak már nem volt más izráeli nemzeti jellegük, mint különös szokásaik, nem volt többé, amin csüggjenek, csak ősi hagyományaik, emlékeik, s az a remény, hogy egyszer visszatérnek hazájukba, s megint népként élhetnek tovább. Ez a remény be is teljesedett a hazatéréssel – de csalódást is hozott. Mert a hazai földre visszatértek Izráel megtisztított maradékának tekintették magukat, akiket Jahve megszabadított a fogságból, és ígéreteinek örökösévé tett. Az ígéretes jövő azonban, bár minden percben várták, nem köszöntött be, s a múltat sem lehetett feltámasztani. A hazatért népközösség nem újíthatta fel a régi nemzeti intézményeket, s nem remélhette a régi nemzet felállítását; amikor ilyen reményeket fűztek Zerubbábel személyéhez, keservesen csalódnuk kellett. Még kevésbé támaszthatták volna fel a szakrális liga ősi intézményeit, s ez annál fájdalmasabb volt, mert ragaszkodtak a törzsszervezet és a leszármazás ábrándjához.³ Bár az ősi intézmények közül némelyik fennmaradt – ha korszerűsítve is – egészen az állam bukásáig, maga a törzsrendszer régesrég elvesztette értelmét. A történelem óramutatóját nem lehetett visszaigazítani.

A templom újraépítésével Izráel – vagy inkább a zsidó népközösség, mely Izráel igazi maradékának tekintette magát – újra kultuszközösséggé lett, s – láttuk – számára ez volt az élet útja. Igazi izráelita ezután

az volt, aki tagja volt ennek a közösségnek. Ez önmagában még nem volt elégséges alap Izráel végleges fennmaradásához. Ha ezt a közösséget csak a régi államvallásból örökölt kultuszi hagyományok felelevenítésével akarták volna összetartani – s ezek jórésznének theológiai alapja már elveszett, illetve kényszerű módon megváltozott –, akkor az eredmény jobb esetben végleges megkövesedés, rosszabb esetben pogány kultuszi elemek beszívargása lett volna. A Jeruzsálemtől távol élő zsidók sem vehettek volna eleven részt a jeruzsálemi kultuszban, s ha a kultuszközösséghez tartozás lett volna a zsidó mivolt egyedüli ismertetőjele, a távolélők előbb-utóbb leszakadtak volna, vagy – mint Egyiptomban is történt – kétes eredetű helyi kultuszokat rendeztek volna be. Ezek mindkét esetben elvesztek volna Izráel számára. A felújíthatatlan, elavult intézményi formák között, tört remények és erkölcsi hanyatlás között Izráelnek meg kellett találnia örökségében azt, ami körül egyesülve fennmaradhatott. Ezt találta meg a törvényben.

b. *A gyülekezet újraszervezése a törvény alapján.* A fogság utáni időszak vallását legjobban a törvény megtartása iránt szenvedélyes buzgóság jellemezte. Ez a legjellemzőbb vonása és minden egyénnél jobban ez különbözteti meg a fogság előtti Izráel vallásától. Ezzel nem azt akarjuk mondani, hogy új vallás volt, vagy hogy új, idegen elemet hozott Izráel hitébe. Sokkal inkább csak talán egyoldalú, de elkerülhetetlen hangsúlyt kapott olyan vonása, melynek mindig központi jelentősége volt. Izráel közösségi életét a törzsszövetség napjai óta a szövetségi törvény szabályozta, s ennek mindenki köteles volt engedelmeskedni. Ezt a királyság intézménye sem változtatta meg, mert az izráeli törvény valójában sohasem volt államjog, hanem szakrális jog, mely elméletileg az állam fölött állt. Még Jósiás sem állami törvényt hozott, amikor a deuteronomiumi törvényt az állam alkotmányaként kihirdette, hanem az államot az Úrral kötött szövetség törvényének megtartására kötelezte. Sőt, amikor a próféták ostromozták az államot, az eltűrt vagy támogatott erkölcstelen magatartást és pogányságot e szövetség feltételei megszegésének tekintették.

A fogság természetesen fokozott mértékben fordította a zsidók figyelmét a vallás törvényjellegére. Mivel a próféták a nemzeti katasztrófát úgy tekintették, mint isteni büntetést a törvény megszegéséért, nem lepődhetünk meg azon, hogy a kegyes zsidók úgy érezték, Izráel jövődjéje a törvény parancsainak szigorúbb betöltésétől függ. Egyébként is a nemzet és a kultusz megszűnésével alig maradt sajátos megkülönböztető jele a zsidóságnak. Ebből kétségtelenül jobban megérthetjük, hogy növekvő jelentőségre jutott a szombat, a körülmetélkedés és a rituális tisztaság, amit

meg lehetett tartani a fogságban és közvetlen utána. Csakugyan Ezékieltől a hazatért nép prófétáin keresztül Nehémiásig Izráel minden vezetője nagy jelentőséget tulajdonított a szombatnak, a tizednek, a templomnak és a templomi kultusznak, a ceremóniális tisztaságnak s hasonlóknak. Az ő szemükben ezek nem jelentéktelen külsőségek voltak, hanem megkülönböztető jegyei annak a megtisztult Izráelnek, melyért ők fáradoztak.

Ugyanakkor az újonnan szervezett gyülekezet köznépe, beleértve a papságot is, nem tüntette ki magát a kultuszi és ceremóniális előírások iránti nagy buzgósággal. Sőt, prófétáik (pl. Malakiás) feddözéseiből következtetve legtöbbjük feltűnő közömbösséget tanúsított a vallási előírások iránt – s ez a közömbösség akkor is tapasztalható volt, amikor Nehémiás már megteremtette a gyülekezet, mint népközösség szilárd politikai alapját. Az új Izráel esengve várt valamit, ami összefogja, és minden más néptől megkülönböztető sajátos jellegét (identitását) megadja. Ezt hozta meg Ezdrás a Babilóniából magával hozott törvénykönyvben, amelyet a perzsa királyi udvartól kapott felhatalmazás alapján a nép egész közösségére ünnepélyes szövetségkötéssel kötelezővé tett. Ez nagy fordulat volt. Egy új és jól körülhatárolható közösség alakult mindazokból, akik az Ezdrás által kihirdetett törvényt magukra nézve kötelezőnek elfogadták. Ebből viszont az „Izráel” fogalomnak alapvető újraértelmezése következett. Izráel ezután már nem nemzeti egység, nem is azonos az izráeli törzsek leszármazottaival, vagy a régi nemzeti földterület lakóival, még kevésbé azok gyülekezetével, akik Jahvet Istenüknek vallották, és tisztelték. Izráel ezentúl (a Krónikás teológiája szerint) Júda maradéka, mely a törvényt tette élete központjává. Izráel tagja (tehát zsidó) az, aki magára vállalja a törvény terhét.

De az „Izráel” fogalomnak ez az újraértelmezése elkerülhetetlenül a törvényvallás veszélyét idézte fel. Ismételjük, ez semmiképpen sem szakítás Izráel ősi hitével, mert annak minden jelentősebb tanítása érvényben volt, hanem ennek a hitnek a törvény körül csoportosítása. A törvény többé nem a megszervezett gyülekezet életét szabályozta, hanem a törvény teremtette magát a gyülekezetet! A törvény mint közösségteremtő elv és mint megkülönböztető feltétel mind nagyobb jelentőségre jutott. Míg eredetileg a törvény a szövetségen alapuló élet és cselekvés szabályozója volt, most maga a törvény lett az élet és cselekvés alapja, a szövetséggel egyenértékű, s a vallás lényege és tartalma. A kultuszt a törvény szabályozta és igazolta; az erkölcsös és kegyes élet nem egyéb volt, mint a törvény megtartása; a jövő záloga a törvénynek való engedelmesség.

A judaizmus legjellemzőbb vonásává a törvénynek ez az állhatatos hangsúlyozása lett.

c. *A judaizmus fejlődésének kezdete. Forrásai.* Az Ezsdrás műve által megszabott fenti fejlődés folytatódott a negyedik és harmadik században, s a második század elején a judaizmusnak – bár még tovább formálódott – kialakultak a lényeges jegyei. Magát a fejlődést azonban nem könnyű nyomon követni. Mivel a korszakból származó történeti forrásaink igen hiányosak és közülük kevés keletkezési ideje állapítható meg pontosan, ezért a fejlődés pontos időrendjét nem tudjuk vázolni – ha ugyan egyáltalában volt fejlődés. De ha összehasonlítjuk az ötödik századbéli zsidó gyülekezetet a makkabeusi kor irodalmában található gyülekezettel, a vallásos hit bizonyos megszilárdulására lehet következtetnünk: kialakult az, amit judaizmusnak nevezünk. A fellelhető források alapján és óvatos kiegészítéssel megkísérleljük főbb jellemző vonásainak felvázolását.

Ehhez az Ószövetség legkésőbbi könyvei és a legújabb nemkánoni zsidó iratok állnak rendelkezésünkre. (Az újjáépítés bibliai forrásairól már szoltunk. Ezek közé tartoznak: Ézs 56–66; Hag, Zak 1–8; Mal és Abd) valószínűleg a hatodik század végéről, vagy az ötödik elejéről. Ezekhez számíthatjuk a Krónikás művét (400 körül), a Jóel könyvét, a Jónás könyvét (keltezése bizonytalan, de mindkettő feltehetően a negyedik századból való). Ide tartoznak még az Ézs bizonyos későbbi részei (első-sorban az ún. apokalipszis, a 24–27. fej.), melyeket ha nem keltezhetünk is pontosan, jól beleillenek a perzsa kor korai időszakába;⁴ a Zak 9–14; mely késői összefoglalás, de anyaga részben egészen régi;⁵ továbbá a Préd⁶ és az Eszter könyve,⁷ valamint a Zsolt legkésőbbi része és a Péld, s végül természetesen Dán (166/5 körül).

Ami a nemkánoni zsidó iratokat illeti, a legrégebbiek jóval a makkabeusi felkelés kitörése előtt jelentek meg, s a küzdelem első időszakában szaporodtak el. Ezek egy részének keletkezési ideje bizonytalan, s ezért forrásanyagként csak fenntartással fogadhatjuk el, de még így is tekintélyes anyag marad, mely betekintést nyújt az időszak vallásos meggyőződésébe. A régebbi nemkánoni iratok között vannak a következők: Tóbit, mely a negyedik századból származhat (Qumránban jó „birodalmi arab” nyelven megírt töredékeit találták meg), de régebbi forrásokat használhatott (Ahikár bölcsessége); az Ecclesiasticus, vagy Sirák könyve (rövidítése Ecclus vagy Sirák), melyet az előszó szerint 180 körül írhattak; esetleg még Judit, melynek keletkezési idejét gyakran a második század közepére teszik, de némelyek szerint a negyedik századból származik.⁸ Valószínűleg

a késői premakkabeusi korból származik, még ha vitatják is, a Jubileumok könyve, rövidítve: Jub (175 körül),⁹ s a Tizenkét Pátriárka Testamentumának korábbi részei¹⁰ s 1Énók.¹¹ Jeremiás levele (Báruk könyvében) szintén a második század elejéről származhat, viszont a Dán görög változatának némely toldaléka (Azariás imádsága) legjobban a makkabeusi korba illik bele (170 körül).¹² Végül a zsidók történetének és vallássosságának kiváló történeti forrása az 1Mak (kisebb mértékben a 2Mak is) a függetlenségi harc első idejéből. Mindezek az iratok együttvéve hű képét adják az ószövetségi kor végén kialakult judaizmusnak.

2. *A törvényvallás.* A törvény jelentőségét a judaizmusban nem lehet túlbecsülni. Ez volt a központ és összefoglaló elv, amely köré a vallásosság minden egyéb jellemző vonása csoportosult. Jelentősége megnövekedésének következtében némely ősi intézményt újra értelmeztek, mások teljesen eltűntek, s új intézmények keletkeztek.

a. *A szentírási kánon kialakulása.* A legnagyobb jelentőségű ténynek kell tekintenünk azt, hogy a zsidó gyülekezet az írott törvény alapján alakult ki. Persze az írott törvény nem volt újdonság Izráelben, s nem először történt, hogy egy törvénykönyvet hivatalos és kötelező erővel ruháztak fel. Ilyen jelentőségre jutott a Deuteronomium Jósias idejében Júda országában. Ezdrás reformja azonban, még ha a jósiai példát követte is, egy lényeges szempontból különbözött: az Ezdrás-féle törvény nem egy fennálló, szervezett nemzeti közösségnek lett kötelező törvénye, hanem egy új közösségnek lett a létrehozó alapja. Miután ennek a közösségnek egész életét erre a törvényre alapozták, és ezzel a törvénnyel szabályozták, a törvénynek páratlanul kimagasló jelentősége lett.

Nem tudjuk biztosan, hogy Ezdrás milyen törvényt olvasott fel e nép előtt, de egészen valószínű, hogy a teljes Pentateuchust, amelynek fő alkotó részeit már régen megírták; ezek Ezdrás birtokában voltak, s ezeket ismertette meg a zsidók gyülekezetével. Mindenesetre Ezdrás működése után csakhamar az egész Pentateuchus ismertté lett Jeruzsálemben. A Pentateuchus a maga egészében nagyobb megbecsülésben részesült, mint bármely egyes könyve, s mind törvényadó, mind elbeszélő részeit úgy tekintették, mint amely par excellence törvény (Tóra), s valóságos kánoni tekintélyt tulajdonítottak neki. Mikor és hogyan történt ez, pontosan nem tudjuk. Valószínű nem egyetlen hivatalos intézkedés tette azzá, hanem úgy hogy a Pentateuchus és a törvény fogalma mindjobban azonosult a közgondolkodásban, s elfogadták mint végső tekintélyt.¹³ Ez a fejlődés minden bizonnyal a perzsa korban és még a samaritánusok végleges elszakadása előtt mehetett végbe, mivel a samaritánusok kánoni

tekintélyének fogadták el a Pentateuchust, de nem ismerték el annak az Ószövetség többi könyveit.

Az Ószövetség többi részének tényleges kanonizálása a Pentateuchusé után következett. Korán felvehették a szent iratok közé a Józs-Kir történeti művet (a héber beosztás szerint a korábbi próféták), mely a Deuteronomiummal egy művet alkotva Mózesről Jeruzsálem bukásáig leírta, és magyarázta Izráel történetét – kétségtelenül a Deuteronomiummal együtt, amelyet azonban külön választottak, és a Pentateuchus anyagához csatoltak. Ezekhez fűzték hozzá a zsidó írások második nagy csoportját, a prófétai könyveket. (Későbbi próféták.) A fogság előtt élt próféták beszédeinek különös tekintélyét már régóta elismerték (pl. Ez 38,17; Zak 1,2–6; 7,12); amikor beszédeiket a későbbi prófétákéval együtt a jelenleg ismert prófétai könyvekbe összegyűjtötték, ezeket is kánoni tekintéllyel ruházták fel. Ez a folyamat túlnyomórésztben lezárulhatott a perzsa korszak végén, mivel a legkésőbbi prófétai iratok sem későbbiek ennél (s ha van ilyen, egészen kevés). A prófétai kánon bizonyosan lezárult a második század előtt – ez a magyarázata annak, hogy Dán miért nem kapott helyet a Héber Biblia prófétai írásai között, hanem csak a harmadik részben, az Iratokban.¹⁴

De a mai Ószövetség egyéb könyvei is megvoltak a második század előtt (kivéve Dánielt és esetleg Esztert). A zsoltárokat már régóta összegyűjtötték, valószínűleg a perzsa kor vége előtt (makkabeusi zsoltárok nincsenek a Zsolt-ban) s éppúgy a Példabeszédek könyvét is. Bár a héber Kánon harmadik részének határai még nem zárultak le¹⁵ és bár – amint a Héber Biblia és a Septuaginta összehasonlításából is kitűnik – még nem volt egységes, szilárd formájú kánon, kétségtelen, hogy a szent írások meghatározott gyűjteménye az ószövetségi kor vége előtt kialakult.¹⁶ Ezek az írások mind a legnagyobb elismerésben részesültek, de a Pentateuchus, a Törvény könyve továbbra is kiemelkedő, egyedülálló tekintélynek örvendett.

A törvény kanonizálásával a zsidóság olyan feltétlen és kézzelfogható zsinórmértéket kapott, amelyet a régi Izráel nem ismert. Mivel Isten parancsait a törvény egyszer s mindenkorra, örök érvénnyel összefoglalta, Isten akaratát minden helyzetre nézve meg lehetett tudni a törvényből; a törvényen kívül minden más eszközt és módot elutasítottak, és megtiltottak. Kétségtelenül ez a magyarázata annak, hogy a prófétálás fokozatosan megszűnt; a törvény vette át a prófétálás szerepét, amely így fölöslegessé vált. A régi prófétákat ugyan tisztelték, beszédeknek isteni tekintélyt tulajdonítottak, a törvény azonban valójában nem adott lehetőséget az

Isten akaratának szabad, prófétai kijelentésére. A prófécia legfeljebb a pszeudepigráfia alakjában élhetett (azaz a régmúlt hőseinek neve alatt megjelent prófeciák). Bár a zsidók várták azt az időt, amikor még egyszer színre lépnek a próféták (1Mak 4,46; 14,41), nagyon is tudatában voltak annak, hogy a prófeciák kora lejárt (9,27); aki tudni akarta az Isten akaratát, annak a törvényhez kellett fordulni (3,48).

b. *Templom, kultusz, törvény.* A törvény felmagasztalásával azonban nem vezett el a kultusz iránti érdeklődés, sőt még nagyobb buzgósággal gyakorolták – végül is a törvény írta elő! A helyzetből azonban elkerülhetetlenül bizonyos változások és hangsúlyeltolódások következtek. A templom többé nem a dávidi ház uralkodói szentélye volt, ahol a király, kinevezett papjai révén szokás és hagyomány szerint, bemutatja az áldozatokat és egyéb kultikus szertartásokat. Nem is volt ez egyáltalában állami kultusz, kivéve azt a tényt, hogy a perzsa udvar előjogokkal ruházta fel és hogy könyörgéseket kellett tartani a király életéért (Ezsd 6,10). Még kevésbé volt Izráel népének ősi nemzeti kultuszhelye, legfeljebb pusztá feltevés szerint. Sokkal inkább az újonnan szervezett zsidó gyülekezet temploma volt, s kultusza az egész gyülekezet hitét és felelősségét fejezte ki. Feltehető, hogy a fogság előtti templom kultuszát gyakorolták az új helyzet kívánta módosításokkal és változtatásokkal. Különös jelentőségre emelkedett az évi engesztelés napja, amelyet (Lev 23,27–32) öt nappal a lombátrak ünnepe előtt tartottak, s tulajdonképpen vele kezdődött a kultuszi év. Szertartásrendje (Lev 16) különböző ősi rítusokból alakult ki, s a fogság utáni zsidóság olyan érzékeny büntudatáról tanúskodik, mely a régi Izráelben talán elképzelhetetlen lett volna. A fogságban megnyilvánult súlyos isteni ítélet és Izráel jelen állapota szakadatlanul az isteni parancsok súlyos megszegésére emlékeztetett, s a törvény tekintélyének növekedésével a törvény megszegésének félelme is növekedett, s felkelte a szakadatlan kiengesztelés mély szükségérzetét is.

A kultusz vezetése a főpap tiszte volt; ő volt a gyülekezet lelki feje, de mindinkább a világi fejedelem is. A főpapi hivatalt a Cádók háza örökölte, a fogság előtti templom papi nemzetsége, mely leszármazását Eleázáron és Fineáson keresztül (1Krón 6,1–15) egyenesen Árontól vezette le. Más papok azonban hasonlóképpen Árontól származtatták magukat, bár a nemzetségtáblázatok sok esetben nagyrészt költöttek voltak. Az ároni leszármazás azért volt nagyon fontos, mert a törvény írta elő. Már az ötödik században a papi hivatástól való eltiltás fenyegette (Ezsd 2,61–63 és Neh 7,63–65) azokat a papokat, akik nem tudták bizonyítani ároni származásukat (a fogságra hurcolás után kétségtelenül sokan nem tudták),

viszont a későbbi századokban az a tan alakult ki, hogy Isten örök szövetségével Áront és utódait választotta ki a papságra (Ecclus 45,6–24; vö. 1Mak 2,54).¹⁷ A papok mellett volt alsópapság, melynek tagjai mind Lévitől származtatták magukat – bár a leszármazás és a tényleges foglalkozás jelölése itt is bizonyosan keveredtek.¹⁸ Bizonyos, hogy ezeknek egy része a Jósias által (2Kir 23,8 sk) megszüntetett kultuszhelyek papjainak leszármazottai voltak, s bár elméletileg a templom papságával egyenrangúak voltak (Deut 18,6–8), végül el kellett fogadniuk a templomi alárendelt kiségitő teendőket (vö. Ez 44,9–16). Az alsópapsághoz tartoztak az énekesek, ajtóőrzők (1Krón 25 fej.) és a szolgák (Ezsd 8,20; Neh 3,31 stb.) – így együttvéve egészen tekintélyes létszámú papirend. Ezeket, származásuktól eltekintve, mind lévitanak tekintették. A kultuszt és a papságot tizedből és adományokból tartották fenn, amihez a templomi évi adó járult (1Krón 25. fej.) – s kiegészítette, legalább időnként, az állami támogatás. Bár mindezek beszolgáltatásával keveset törődtek Nehémiás érkezése előtt, feltehető, hogy erőfeszítései – s Ezsdráséi – rendet teremtettek, s utána a törvény rendelkezése alapján kielégítő támogatásról gondoskodtak.

A kultusz gyakorlását rendkívül komolyan vették. Nem lehet túlbecsülni azt a rajongást, amellyel a kegyes zsidók a kultuszra tekintettek, sem az aggályt, hogy a törvénynek megfelelően gyakorolják (Pl. Tób 1,3–8; Ecclus 7,29–31; 35,1–11). Bizonyítéka ennek az az elszánt ellenállás, amellyel a kultuszt megfertőző királyi intézkedésekre válaszoltak. Mégis azt kell mondanunk, hogy nem a kultusz volt a zsidóság mozgató ereje. A kultuszt sokkal inkább a törvény előírásai szabták meg és szabályozták, mint – régebben – a hagyomány és gyakorlat, ezért a törvényhez képest alárendelt helyet foglalt el. A törvény többé nem leírta a fennálló gyakorlatot, mint régen, hanem előírta. Bár a kultuszt most is örömmel gyakorolták, az inkább a törvény követelményeinek teljesítése volt, mint a nemzet életének természetes megnyilvánulása. Azonkívül amint a törvény jelentősége nőtt, úgy csökkent az egyébként még mindig megbecsülésben álló papi tiszt kivételes helyzete. A régi lévítai szolgálat helyére, hogy ti. tórát adjon (azaz tanítást a szövetségi törvény alapján), magának a törvénynek mind fontosabbá váló tanítása lépett.¹⁹ De mivel ezt bárki megtehetette, aki jártas volt a törvényben, nem maradt kizárólagos papi kiváltság. A pap a papi tisztben mindinkább a templom liturgusa maradt, jelentőségben föléje emelkedett a törvénytudó.

c. *Zsinagóga, írástudó, bölcsességtanító.* Ha a törvény jelentőségének megnövekedésével némely intézmény háttérbe szorult, és szerepük kor-

látozódott, viszont mások előtérbe kerültek, vagy újak keletkeztek. Ilyen új intézmény volt a zsinagóga, a templom és kultusz mellett a nyilvános istentisztelet helye, mely ezeket túl is élte. Bár a zsinagóga fennállásáról e korszak végéről vannak bizonyítékaink, bizonyosan régebbi eredetű; eredete azonban homályos és kikutathatatlan.²⁰ De miután a távolság miatt a zsidók ezrei meg voltak fosztva a kultuszon való részvételtől, viszont a törvény megtiltotta, hogy helyi kultuszt gyakorolhassanak, egy ilyen intézmény létesítése elkerülhetetlenné vált. Már a fogság előtti időkben csoportokban gyűltek össze a léviták tanításának hallgatására, s a próféták körül tanítványi körök alakultak. A fogságban nyilván ott gyűltek össze a zsidók imádkozásra s tanítóik és prófétáik hallgatására, ahol tudtak (Ez 8,1; 14,1; 33,30 sk). Feltételezhetjük, hogy ilyen összejöveteleket később is tartottak, mert elképzelhetetlen, hogy a szórvány zsidók valamilyen közös istentisztelet nélkül maradtak volna.²¹ Még Palesztinában is élhettek a zsidó népközösségnek olyan tagjai, akik túl messze laktak Jeruzsálemtől, hogy rendszeresen részt vehettek volna a kultuszon, s ezért ugyanezt a szükségét érezték. Feltételezhetjük, hogy a törvény kanonikussá válása után helyi összejövetelek alakultak ki a törvényt magyarázat hallgatására. Ebből fokozatosan szervezett zsinagógák alakultak ki, rendszeres szombatnapi istentisztelettel, aminek legfontosabb része a törvény olvasása és magyarázata volt. A keresztyénség előtti században már minden városban volt zsinagóga.

Amint a törvény tekintélye nőtt, úgy vált fontosabbá a helyes értelmezése és alkalmazása is. Először nem állt rendelkezésre hiteles példány a Pentateuchusból, ezért nem lehetett mindig pontosan megállapítani, hogy mi a törvény.²² De az egyik törvény sem mindig egyezett a másik törvénnyel, s az egyes esetekre való alkalmazása sem volt mindig egyértelmű. Mindezek miatt szükségessé vált a törvény további meghatározását és értelmezését szolgáló írásmagyarázati elvek további kifejlesztése, hogy teljesen az egész életre alkalmazhassák. Ez a szükség hozta életre az írástudók rendjét, akik a törvény tanulmányozásának szentelték magukat, s tudományukat átadták tanítványaiknak. Ennek a rendnek eredete is homályba vész,²³ de feltehetően az Írás kanonikussá válásával egyidőben – *pari passu* – alakult ki. A korszak végén már történeti adatok tanúsítják az írástudók létezését – Jézus ben Sirák is ilyen írástudó volt (az Ecclus 38,24–34; 51,33 szerint tanítványi iskolával). Bár a farizeusok kiterjedt előszó törvényanyaga később alakult ki, a törvény körüli „sövény” építés folyamata – hogy gondatlanságból meg ne rontsák – már megkezdődött (P. Aboth 1,1). Az Írást az Írás értelme szerint magyarázták (pl.

Jub 4,30; 33,15 sk), egyes parancsaihoz részletekbe menő meghatározásokat fűztek (pl. a szombat-törvény meghatározása a Jub 50,6–13-ban), és különleges esetekre alkalmazták (pl. a szombat törvényének felfüggesztése, ha önvédelemről volt szó, 1Mak 2,29–41).

A bölcsességirodalom a legjobb bizonyíték arra, hogy a törvény iránti buzgóság mellett milyen eleven gyakorlati érdeklődés élt a tisztességes élet és a helyes életgyakorlat iránt. Természetesen óvakodjunk attól a tévhittől, hogy a bölcsesség fogalma a fogság után fejlődött ki, vagy hogy a fogság utáni időszakban Izráel tele volt bölcsességtanítóval. A bölcsességirodalom múltja Izráelben nagyon régi és legalább a tizedik századig nyúlik vissza.²⁴ Mégis a fogság utáni időszak volt az, amikor fokozott népszerűségnek örvendett, és a judaizmus kialakulásának időszakában tekintélyes mennyiségű irodalom látott napvilágot, mely a tisztességes élet kérdéseivel foglalkozott. A Bibliában található bölcsességirodalmi művek: a Péld (ebben a korban állították össze, de anyaga javarészből sokkal régebb),²⁵ a kereső és enyhén szkeptikus Préd, valamint sok késői zsoltár (pl. 1; 49; 112; 119 stb.). Ide tartoznak még Tób, Eccus (Jézus Sirák Bölcsessége) és még időszakunk utáni korból a Salamon Bölcsessége.

A bölcsesség-hagyomány kezdettől fogva nemzetközi volt. Kiváló példa erre Tóbit könyve. Az Ahikár elbeszélésére, valószínűleg a hatodik századból származó arám bölcsmondások gyűjteményére épül fel (Elefanti-nében az ötödik században ismerték), ennek viszont még régebbi elődei találhatók az akkád gnóma-irodalomban. Kozmopolita eredetét tekintve alig meglepő, hogy a zsidó bölcsességirodalom gyakran világi jellegű, s a siker és boldogulás elérésére ad eszes tanácsokat, minden különösebb vallásos indokolás nélkül. Ez azonban csalóka megállapítás, mert a zsidó tanítók úgy fogadták el a bölcsesség-hagyományt, mint ami nyilván a *törvény alatt* élt tisztességes élet útmutatója. Számukra a bölcsesség értelme: az Úr félelme és törvényének megtartása; mondhatjuk, végül is a bölcsesség a törvény másik neve lett. Ez az azonosítás, mely az Ezsdrás királyi rendeletében is kifejezetten előfordul (Ezsdr 7,25), oly gyakori és következetes, hogy bizonyítása fölösleges. Megtaláljuk a Zsolt-ban (pl. 1; 37,30 sk; 110,10; 112,1; 119,97–104 et passim), a Péld-ben (pl. 1,7; 30,2 sk stb.), a Biblia egyéb helyein (pl. Jó 28,28; Préd 12,13 sk), de éppenúgy a Sirák-ban (pl. 1,14.18.20.26 et passim) és egyéb zsidó iratokban. Valóban az írástudó és bölcsességtanító ugyanannak a rendnek tagjai lehettek; Jézus Sirák valószínűleg mindkettő volt (38,24.33 sk; 39,1–11).²⁶ A bölcs írástudó megbecsült hivatást töltött be, amelyre büszke lehetett (Sirák 38,24–

34). Övé volt a legnagyobb kiváltság és érdem: a törvényt tanulmányozta, elmélyedt benne és alkalmazta az életre (vö. Zsolt 1; 19,7–14; 119).

d. *Kegyesség, megigazulás és a törvény.* A zsidó ember számára minden igazságosság foglalatja a törvény megtartása volt. Ez nem azt jelenti, hogy a vallás pusztán törvényeskedés lett volna, mert mindenütt odaadó mély kegyességet, mély erkölcsi érzéket, megható bizalmat és Isten nagysága iránt érzett csodálatot figyelhetünk meg. Emlékezzünk arra, hogy a törvény tulajdonképpen Izráel eszményképét, a szent népet tükrözte; a nép ezt az eszményt akkor valósítja meg, küldetését akkor teljesíti, ha a törvényt minden részletében megtartja. Tagadhatatlan, hogy a részletek nyomtatékos hangsúlyozása veszélyes, mert elsikkadhat az átfogó látás, és a jelentéktelent és lényegest egyformán értékelik, s mert a vallás a szabályokhoz való pusztán alkalmazkodásból áll, s a vallásos tanítás fárasztó esettanná süllyed. A judaizmus természetesen nem is kerülte el egészen ezt a veszélyt. De a törvény legjobb tanítói sohasem a törvény gépies betöltésére akartak nevelni. Ha kis dolgokban is teljes engedelmisséget követeltek, ezzel nem az aprólékos részleteket és a „súlyosabb dolgokat” akarták egyenlő értékűvé tenni, hanem azt hangsúlyozták, hogy a törvény legkisebb megszegése is súlyos véték (vö. 4Mak 5,19–21). Minden dologban – erkölcsi magatartás, mindennapi élet, sőt modor – Istenre és szövetségére (Sirák 41,17–23) – azaz a törvényre kell tekintettel lenni.

Az az erkölcsi jelleg, mely Izráel hitének kezdetétől fogva alapvető és központi vonása volt, a törvényt is mélységesen átjárta. Ennek bizonyítására vég nélkül lehetne példákat felhozni. A zsidó tanítók szakadatlanul magasztalták a becsületes magatartást (pl. Zsolt 34,11–16; 37,28; Péld 16,11; 20,10; Tób 4,14), a szülők tiszteletét (pl. Tób 4,3; Sirák 3,1–16), a józanságot, tisztaságot, mértékletességet (pl. Tób 4,12.14 sk, Sirák 31,25–31), a könyörületességet és alamizsnálkodást (pl. Péld 19,17; 22,22 sk; Tób 4,10 sk.16; 12,8–10; Sirák 4,1–10; 29,1.8 sk). Buzdítottak Isten és a felebarát szeretetére, megbocsátásra a megbántókkal szemben (Gád Testamentuma 6., Benjámin Test. 3,3 sk); „Amit gyűlölsz, ne cselekedd senkivel” (Tób 4,15). Távol attól, hogy külsőséges vallásosságra bátorítsanak bárkit is, azt tanították, hogy a gonosz életű ember áldozata utálatosság Isten előtt (Zsolt 50,7–23; Péld 15,8; 21,3.27; Sirák 7,8 sk; 34, 18–26), s hangoztatták, hogy Isten mindenekelőtt az engedelmes és bűnbánó lelket kedveli (Zsolt 40,6–8; 51,16 sk stb.). Tegyük hozzá, hogy a kegyes zsidók nem tekintették tehernek a törvényt, ellenkezőleg: szerették, és nagy örömet találtak benne (pl. Zsolt 1,2; 19,7–14; 119,14–16.47 sk et

passim; Sirák 1,11 sk), mint amely világosságot ad, és életre vezet (Zsolt 119,105 stb.), s aki felveszi igáját, az oltalmat, megnyugvást és boldogságot talál (Sirák 6,23–31). Valójában a zsidó végtelenül büszke volt a törvényre, mint amely a zsidó mivoltának mindenkitől megkülönböztető jegye (pl. Zsolt 147,19 sk). Ez a büszkeség nem volt mindig rokonszenves, de olyan rendkívüli hűség származott belőle, hogy a kegyes zsidó inkább meghalt, de meg nem tagadta a törvényt. Ez adott nekik erőt, hogy rendíthetetlenül megálljanak Antiokhosz ostorcsapásai alatt.

Egyáltalában nem értette meg a korai judaizmus vallásos kegyességét az, aki úgy vélekedik, hogy a törvény vallása legjobb esetben is csak külsőleges dolog volt. A későbbi zsoltárok, például a 19,7–14; 25; 51; 106 tele vannak alázatos bűnvallással, vágyódással Isten irgalma és megbocsátása után, vágyakozással az Isten előtt tiszta szív után. Ismételten hangoztat benne (pl. 25; 37; 40; 123; 124) a megpróbáltatásokat elviselő hosszútűrés, az Isten szabadításába vetett rendíthetetlen bizalom, a jótéteményeiért érzett hála. A kor egyéb irodalmában ugyanezek a vonások tükröződnek: a bűn terhének tudata (pl. Ezsdra 9,6–15; Neh 9,6–37; Tób 3,1–6), a bűn terhetől való szabadulás vágya (pl. Sirák 22,27–23,6), személyes kegyesség és az imádság erejébe vetett bizalom (Tób 8; Sirák 38,1–15; Azariás im.) s ugyanakkor Isten dicsérete teremő és gondviselő munkájáért (Sirák 39,12–35). A fogság utáni kegyesség sajátos eszménye a szelídség és alázat; igazi kegyes ember az, aki engedékenyen és teljes bizalommal fogadja a próbát, amit Isten reá bocsát. Lehetséges, hogy a Szenvedő Szolga bibliai fogalma erősen hatott ennek az eszménynek kialakulására.²⁷ Különösen erős ez a hatás a későbbi zsoltárokból, ahol a kegyes hívő a „szegény”, „szűkölködő”, „alázatos”, „szelíd” (Zsolt 9,18; 10,17; 25,9; 34,2,6; 37,11; 40,17; 69,32 sk stb.), de megfigyelhető a kor nemkánoni irodalmában is (pl. Sirák 1,22–30; 2,1–11; 3,17–20). Viszont mindezek mellett a zsidó kegyesség végül is nem belső érzületben, jótettek cselekvésében, vagy vallásos előírások buzgó végrehajtásában állt, hanem a törvény megtartásában; kegyesség, jócselekedetek, vallásos kötelességek teljesítése mind a törvényből fakadt. A vallás lényege a törvény szeretete és teljesítése volt (pl. Zsolt 1; 19,7–14; 119; Sirák 2,16; 39,1–11); aki ezt megcselekedte, arról lehetett elmondani, hogy „vallásos”.²⁸

e. *A törvény jelentőségének eltűlése.* A törvény ilyen felmagasztalásával azonban, amint ezt megkíséreltük érzékeltetni, nem szakadtak el Izráel ősi vallásától, hanem csak egyik lényeges vonása körül átcsoportosították. De amint ennek a vonásnak erősebb hangsúlyozása miatt más vonások háttérbe szorultak, bizonyos mértékben a vallás egész alkata

megváltozott. Különösen megfigyelhető, hogy a törvény elszakadt a szövetség gondolkörétől, ahová eredetileg tartozott, s valamilyen örökkévaló és változatlan létezővé vált. Ezzel viszont meggyengült az az eleven történeti érzék, amely a régi Izráelnek annyira jellemző vonása volt.²⁹

A későbbi irodalomban megfigyelhetjük a szövetség fogalmának elhalványulását, valamint a kivonulás és a Sínai eseményeivel való szoros kapcsolatának meglazulását. Már a Pentateuchus papi anyagában megfigyelhetjük, hogy a „szövetség” fogalma Izráel történetének nemcsak arra a döntő eseményére vonatkozik, melynek alapján Izráel a törvényt kapta, hanem Istennek az emberekkel gyakorolt különböző kegyelmes tetteire, s mondhatjuk nem egyéb, mint az ő örök és változhatatlan ígéretei egy részének másik elnevezése. Így olvasunk a Nóéval (Gen 9,1–17), Ábrahámval (Gen 17) és Fineással (Num 25,11–13) kötött örök szövetségről. A Sínai események papi elbeszélése szerint a hangsúly egyáltalában nem a szövetségen, hanem a törvényadáson van.³⁰ A késői irodalomban ugyancsak szó van a Lévivel (Mal 2,4 sk, 8), Áronnal (Sirák 45,6 sk), Fineással (1Mak 2,54) és természetesen Ábrahámval és Nóéval (Sirák 44,17–21) kötött szövetségről. A szövetség fogalmának megerőtlenedése nyilvánvaló.

A törvényre tehát, bár tudták, hogy Mózes által kapták, úgy tekintetek, mint valami abszolútra és örökké létezőre. Erre utaló szakaszokat találunk már a késői bibliai irodalomban (pl. Zsolt 119,89.160) és a Sirákban (16,26–17,24), de ez a tan a maga teljességében a Jubileumok könyvében található meg, amely a törvény által rendelt sok intézményt az ősi időkbe vetít vissza. E szerint például a szombatot már az angyalok megtartották, s Izráel kiválasztása már a teremtés során megtörtént (2,15–33); a tisztulás leviticusi törvénye már Éva esetében érvényes volt (3,8–14); a hetek ünnepét már Nóé (6,17 sk), a lombsátrak ünnepét már Ábrahám megtartotta (16,20–31), az áldozati szertartás rendjét már ő tanította Izsáknak (21,1–20) – és így tovább. A törvény eszerint örökkévaló dolog, tekintélye feltétlen, s megvolt mielőtt Sínai és Izráel lett volna. Fel van írva minden mennyei kőtáblákra (3,10; 4,5; 5,13 stb.).

Mindez, amint utaltunk rá, annak a jele, hogy a vallás kezdett elszakadni a történeti összefüggésektől. Természetesen nem mintha Izráel elfelejtette volna azokat a történeti eseményeket, amelyeknek létét köszönheti! Sőt nagyon is emlékezett rájuk és a kultuszban újra átélte azokat mind e mai napig. De a törvény, az eredeti történeti összefüggésekből kiszakadva és abszolút érvényűvé válva, már nem a közösség történeti szövetségén alapuló köteleességeit határozta meg csupán, hanem sok-

kal inkább maga lett a kötelezettség alapjává és tartalmának foglalatává. Így a történeti szövetség helyett ténylegesen a törvény lett a hit alapja, vagy inkább annak másik neve (pl. 2Krón 6,11, Sirák 28,7; 1Mak 2,27.50). Aki a törvényt megszegte, a szövetséget szegte meg (pl. 1Mak 1,14 sk; Jub 15,26), s aki a szövetséget akarta megtartani, annak a törvényt kellett megtartania. Sőt egyes szakaszok szerint a törvény megelőzi a szövetséget; például a Sirák 44,19–21 szerint Ábrahám azért nyeri el a szövetséget és ígéreteit, mert megtartotta a törvényt és hűséges maradt (vö. 1Mak 2,51–60). A törvény itt többé nem az Isten kegyelmes tetteire felelő emberi köteles magatartás foglalatja, hanem eszköz, mely által az ember megszerezheti az isteni kegyelmet, s méltóvá teheti magát az ígéretekre.

A törvény ilyen értelmezéséből kétségtelenül mélységes erkölcsi komolyság és mély személyes felelősségérzet fakadt. Bőségesen szemlélteti ezt az a hősiesség, amellyel a hithű zsidók szilárdan helytálltak Antiokhoszsal szemben. Mindegyik zsidó úgy érezte, hogy a törvényhez való személyes hűségétől függ a szövetség fennmaradása. Viszont ennek következtében nagyobb hangsúly esett az emberi kötelezettség teljesítésére, s elkerülhetetlenül kevesebb esett az isteni kegyelemre. Bár az Isten kegyelméről soha nem feledkeztek meg, s irgalmaért mindig esedeztek, maga a vallás tulajdonképpen a törvény parancsolatainak betöltésében állott. Ezért a judaizmus különösen ki volt téve a törvényeskedés kísértésének, azaz hogy olyan vallássá lesz, melyben az ember helyzetét Isten előtt mindenestől a cselekedetei szabják meg. Bár alig hihető, hogy komolyan gondolkozó zsidó mert volna kérkedni azzal, hogy a törvényt tökéletesen megtartotta (vö. Sirák 8,5), a törvény által való igazzá léelt olyan célnak tartották, amely felé törekedni kell, s amely el is érhető. Azt is hitték továbbá, hogy Isten kegyelmesen megjutalmazza azokat, akik a törvény megtartásában állhatatosnak bizonyultak. (Ezzel a hittel kapcsolatban kérdések is merültek fel, amint látni fogjuk.) Az a hit is kialakult, hogy valaki jócselekedetei felhalmozódhatnak Isten előtt, és a javára szóló érdemalapot alkotnak. Ennek a hitnek nyomait már a késői bibliai irodalomban is megtaláljuk (pl. Neh 13,14.22.31), de különösen sűrűn a nemkánoni iratokban fordulnak elő (pl. Tób 4,9; Sirák 3,3 sk 14; 29,11–13; Lévi Test 13,5 sk). Nem ide tartozik annak kutatása, hogy ez a hit az ember képességeinek túlságosan derűlátó megítéléséből, vagy a bűn természetének s magának a törvény követelményeinek hiányos megértéséből fakad-e. De mindenesetre rámutat az Isten előtt való igazzá lélet kérdése külsőségessé válásának veszélyére,

amelyet a judaizmus legnagyobb tanítóinak szelleme sem tudott egészen soha leküzdeni. Történetesen éppen ez volt az a pont, ahol Pál gyökeresen szakított atyái hitével.

B. A KORAI JUDAIZMUS THEOLÓGIÁJÁNAK FŐBB VONÁSAI

1. *A zsidó gyülekezet és a világ.* A helyzet, amelyben a zsidók voltak, szükségszerűleg olyan kérdéseket vetett föl, amilyenekkel még nem találkoztak. Az egyik ilyen legfontosabb kérdés volt a gyülekezet viszonya a pogány világhoz. A judaizmus egyrészt elfordult a világtól, maga felé fordult és nem egyszer kicsinyes, türelmetlen magatartást tanúsított. Másrészt azonban világos jeleit látjuk annak, hogy meleg és eleven érdeklődéssel fordultak a pogányok üdvösségének kérdése felé olyan őszinte missziói lelkülettel, amelyet hasztalan keresünk a fogság előtt Izráel körében, ahol ilyen gondolatok legfeljebb lappangva élhettek. A két magatartás között feszültség állt fenn, amit kielégítően soha meg nem oldottak.

a. *A feszültség forrásai.* Ez a feszültség Izráel hitének alkatában gyökerezett, s lényegében nem volt új. Valójában a monotheista hit és a kiválasztás fogalma közt keletkezett. Izráel mindig Jahve által kiválasztott, külön népnek hitte magát. Ugyanakkor azt vallotta – bár ezt nem igen fejtették ki rendszeresen –, hogy Isten a népek fölött áll, s valójában az egész világ ura. Azt is hitte, hogy Isten végső célja a maga győzelmes uralmának felállítása a földön. Mivel Isten uralmát már régen úgy képzelték el, hogy a pogányok meghódolnak előtte (pl. Zsolt 2,10 sk; 72,8–19), Izráel helyének kérdése a világban az isteni üdvterv szerint már akkor is felmerült volna, ha a monotheista hit szükségszerűen fel nem veti. Az a gondolat, hogy Izráel elhívása a világ népeit is érinti egészen régi (Gen 12,1–3, stb.). Noha némelyek szerint Jahve nemcsak Izráel, hanem más népek sorsát is kezében tartja (pl. Ám 9,7), és bár voltak, akik abban is hittek, hogy idegenek is megtérnek az Úr tiszteletére (1Kir 8,41–43),³¹ az univerzalizmus kérdésében kevesen mélyedtek el a fogság előtti időkben. Izráel nemzet volt a maga nemzeti kultuszával, s bár idegenek tartózkodhattak Izráel földjén, és be is kebelezhatték őket, nem akartak pogányokat megtéríteni.

A fogság következtében, amint mondtuk, szükségessé vált Izráel hitének újraértelmezése s a világ népeivel és isteneivel való viszonyának tisztázása. Elmondtuk, hogy Deuteroézsaías üdvözölte az Isten világhoz uralmának közelgő győzelmes eljövételét; a népeket arra hívta fel,

hogy fogadják el, Izráelt pedig hogy tegyen bizonyosságot a világ előtt: Jahve az egyedüli Isten. Bár hite szerint Izráel semmiképpen nem vesztette el kivételes helyét, próféciája szerint – melynek határozottan miszteri jellege volt – a pogányoknak is helyük van Jahve népe között. Ez a nagyszerű eszmény soha nem talált általános elfogadtatásra, de tovább élt, és a nagy próféta tanítványai megőrizték a feledéstől. A fogásból hazatért nép élete azonban nem volt alkalmas talaj ilyen tanítás kivirágzására. Helyzetük sokkal kiábrándítóbb és veszélyesebb volt, minthogy tere nyílhatott volna ilyen nagyvonalú tanításnak. A gyülekezetnek harcolni kellett, hogy mint „Izráel” egyáltalában létezessen Samária népével s az országban élő többi néppel szemben, amelyeknek vallási tisztasága nagyon is kétséges volt. Pogány és félpogány népek tengere vette körül minden oldalról. Nagyon határozottan meg kellett húzni a választó vonalakat, ha nem akarták, hogy a kis gyülekezet egyszerűen felolvadjon a körülvevő világban, s el ne veszítse megkülönböztető jellegét, amint már fenyegetett a veszély, hogy elveszíti ősi nyelvét. Ez a veszély kényszerítette Nehémiást és Ezsdrást az erőteljes elkülönítő intézkedések meghozatalára.

Felületesen ítélve úgy látszik, hogy Ezsdrás reformja véglegessé tette a gyülekezet elkülönülését, és a zsidóságot visszavonhatatlanul önmagába való visszahúzódásra ítélte. Ez így van – és mégis így. Mert ha egyrészt élesebben állapította is meg Izráelnek a világtól való elkülönülését, mint ez valaha történt, ugyanakkor megközelíthetőbbé is tette. Az új Izráel kisebb és nagyobb volt, mint a régi: kisebb, mert nem mindenki lehetett tagja, aki izráeli leszármazott volt, hanem csak aki engedelmeséget fogadott az Ezsdrás-féle törvénnyel szemben, ugyanakkor nagyobb, mert a nem izráelieket alapvetően semmi nem akadályozta meg, hogy a gyülekezetbe felvegyék, ha a törvény ígáját készek voltak magukra venni. A törvény ezt nem tiltotta, inkább elősegítette. Az egyetemesség és elkülönülés közötti ellentét így továbbra is fennállott: egyrészt a forró reménység, hogy végül a pogányok is megtérnek, másrészt a szembenállás, mely tudni sem akart róluk. Ez az ellentét soha nem tűnt el, de az elzárkózás, talán érthetően, mindjobban felülkerekedett.

b. *Elkülönülési irányzatok. A szent nép eszménye.* A zsidó gyülekezet lényegéből elkerülhetetlenül következett a szigorú elkülönülés. A türelmességnek eleve határt szabott az, hogy a törvény volt a léalapja, s létének értelme az volt, hogy a törvényhez való ragaszkodás által az igazi Izráellé legyen. A zsidók tudták, hogy ezt az eszményt soha nem érik el, ha idegenekkel keverednek, vagy ha engedékenyen készek ma-

gukba olvasztani őket. A gyülekezet igazi gondja a valóságban sohasem az volt, hogy milyen úton valósítsa meg a hite világméretű vonatkozásait, hanem hogy a maga önállóságának védelmére hogyan tarthatja magát tisztán a világtól. Mert ha voltak a pogányokkal szemben szűkkeblű zsidók, éppúgy voltak rossz értelemben vett türelmes zsidók is. Ez utóbbiak közül lassan sokan áldozatul estek a görög műveltség bővületének, s hitük alapjaitól teljesen elszakadtak. Valóban a gyülekezet egész története, a makkabeusi nagy megpróbáltatással együtt, azt tanúsítja, hogy el kellett különülniük, ha mint zsidók fenn akartak maradni, vagy különben beletörődnek abba, hogy a judaizmus mint olyan, eltűnik a világban. Az sem meglepő, hogy azok után, amiket elszenvedtek, akadtak zsidók, akik gyűlölték a pogányokat, s úgy tekintettek rájuk, mint Isten és a vallás ellenségeire.

Az elkülönülés az egyik fő jellemvonása a judaizmus irodalmának. Azt tartották, hogy zsidó embernek annyira tartózkodni kell a pogányokkal való érintkezéstől, amennyire csak lehetséges, semmiképpen sem szabad olyannak lenni, mint azok (pl. Jer lev 5), mindenkifelett azonban tilos volt fiuknak, vagy leányuknak velük összeházasodni (Tób 4,12 sk), mert ez nem egyéb volt, mint paráználkodás (Jub 30,7–10). Érthetően kialakult bennük egy erős ösztönös tudat, hogy zsidónak zsidóval össze kell tartani, ha győzni akarnak ellenségeik ármánykodásai felett (Vö. Eszter kve). A törvényt elhagyó honfitársukat éppúgy megvetették, mint a pogányt. Ezek „gonosz”, „istentelen”, „csúfolódó” emberek voltak, akikkel nem vállaltak semmi közösséget (pl. Zsolt 1), „törvény nélkül élők”, akik a pogányok útján jártak (pl. 1Mak 1,11). A kegyes zsidók fájdalommal vegyes haraggal gondoltak az ilyenekre (pl. Zsolt 119,53. 113. 136. 158), s elátkozottaknak tartották őket (pl. Sirák 41,8–10), némelyek még a könyörületességre sem tartották őket méltóknak (Tób 4,17). Legmélyebb megvetést azonban a samaritánusok iránt érezték. A Sirák (50,25 sk) megvetőleg az edómitáknál és filiszteusoknál is alábbvalóknak tartja őket, mint Istentől különösen megvetett népet. Véleménye az általános zsidó érzületet fejezheti ki.

Az idegenektől való elkülönüléssel szemben a zsidó gyülekezet tagjai roppant nagy büszkeséggel tekintettek önmagukra. Mint zsidók, mélyesen tudatában voltak kivételes helyzetüknek, és dicsekedtek vele. A Krónikás példáját követve (aki művéből mindenestől kihagyta az északi ország történetét), ők is úgy érezték, hogy az izráeli múlt theokratikus eszménye bennük öltött testet. Büszkéek voltak arra, hogy övék a törvény (pl. Zsolt 147,19 sk, Tób 4,19), hogy mint Isten népének kivé-

teles a helyzetük (pl. Sirák 17,16), hogy azt a nyelvet beszéljük, amelyen Isten beszélt, amikor teremtette a világot (Jub 12,25 sk), akinek szent városa a világ közepe (Jub 8,19; 1Én 26). Igazságtalanok lennénk, ha meg nem állapítanánk, hogy ez az egyáltalában nem rokonszenvet keltő büszkeség a szent nép eszményének szenvedélyes szeretetéből fakadt s abból a meggyőződésből, hogy Izráel soha nem töltheti be küldetését, ha összekeveredik a pogányokkal (pl. Jub 22,16; vö. Ariszteász levele 128 sk.). De bárhogyan ítéljük is meg, ez a büszkeség felelősséget ébresztett, és segített abban, hogy Izráel hite életben maradt, ami egy türelmesebb lelkület esetében nem igen következett volna be. Viszont olyan légkör kialakulását segítette elő, amely nem kedvezett a pogányok és bűnösök iránt érzett missziói felelősségnek. Az volt az uralkodó felfogás, hogy ezeket megérdemelt sorsukra kell hagyni – ami ellen, ha talán kevés látható eredménnyel is, Jónás könyve küzdött.

c. *A népek üdve. A judaizmus univerzalista vonásai.* A fenti állítás azonban az igazságnak csak egyik fele. A világmisszió iránti érzék egészen soha nem halt ki Izráelben. Nem halhatott ki azóta, hogy Deuteroézsaías kimondta az egyistenhit egyetemes következményeit, s nem lehetett többé kikerülni a kérdést, hogy hogyan vannak benne az isteni üdvtervben a pogányok. Deuteroézsaías tanítása tovább hatott. A hazatérés utáni korszak prófétái nemcsak a gyülekezet vallási tisztaságáért buzgólkodtak, hanem várták azt az időt is, amikor a pogányok a Sionra özönlenek (pl. Ézs 56,1–8; 66,18–21; Zak 2,11; 8,22 sk; Mal 1,11).³² Azonkívül a törvény sem gördített akadályt ennek az útjába, hanem rendelkezett a pogányok közül csatlakozók (prozeliták) befogadásáról, s egyenlő bánásmódot biztosított számukra (Lev 24,22; vö. Ez 47,22). Ezért még az Ezsdrás reformja után kialakult légkör sem tudta elfojtani a pogányok egybegyűjtésének eszméjét. A kor irodalmában ismételten kifejezésre jut az a váradalom, hogy a világ népei – vagy legalábbis utódaik – végül is megtérnek Izráel Istenéhez, s a második templom kultuszában nyilvánvalóvá lesz Jahve egyetemes királysága, s teljessé lesz végső uralma minden nép felett (pl. Zsolt 9,7 sk; 47; 93; 96–99).³³ Nem hiányoztak Izráel népéből olyanok sem, akik személyes felelősséget éreztek, hogy a pogányokat az igaz hitnek megnyerjék, s bosszankodtak honfitársaik szűkkeblűségén s a pogánymisszió iránt tanúsított nemtörődömségükön. Ilyen volt a Jónás könyvének írója, de hasonló lelkület élt másokban is (pl. Ézs 19,16–25; Zsolt 87). Ezenkívül voltak zsidók, akik tudatában voltak saját bűneiknek és bűnbocsánatra szorultságuk-

nak, s készek voltak arra, hogy a bűnösökhöz forduljanak, s Istenük tiszteletére őket megnyerjék (Zsolt 51,13).

Ez a missziói szellem akkor is fennmaradt a zsidóságban, amikor a pogány műveltség vonzása miatt mindjobban magukba zárkóztak. Továbbra is hitték, hogy a népek egyszer az ő Istenüket kezdik tisztelni (pl. Tób 13,11; 14,6 sk, 1Énók 10,21sk), Isten irgalommal tekint rájuk (Lévi Test 4,4) és az igazhitű pogányokat Izráellel együtt megváltja (Naft Test 8,3). Voltak, akik úgy érezték, hogy hitükről bizonyosságot kell tenni a pogányok előtt (pl. Tób 13,3 sk), és tudatában voltak annak, hogy a méltatlan élet gyalázatára van Istennek a pogányok előtt (pl. Naft Test 8,6). Voltak olyanok is, akik zsidó büszkeségük ellenére sem tekintették fajtájukat felsőbbrendűnek (pl. Sirák 10,19–22), sőt olyan tulajdonságokat láttak jó pogány emberekben, amelyek ítéletet jelenthetnek a zsidók felett (Benj Test 10,10). Bár a zsidó hit soha nem lett igazán misszionáló vallássá, s nem tartozott céljai közé prozeliták gyűjtése, voltak zsidók, akik örültek a befogadásukon (vö. Judit 14,10). Ezt igazolja az, hogy voltak csatlakozók (prozeliták). Az újszövetségi idők előtt mindenütt találunk ilyeneket.

2. *A korai judaizmus teológiai gondolatai.* A korai judaizmus irodalmában megfigyelhetjük a hajlamot a teológiai eszmélődésre és a gondolatok taglalásának egy olyan fokú kifinomultságára, amilyennel Izráel korábbi történetében nem találkozunk. Igaz, hogy ez a későbbi időre jellemző, de már ebben a korban is megfigyelhető. A zsidó gyülekezet helyzetéből, hogy sok egyéni tapasztalatról ne is beszéljünk, olyan kérdések következtek, amelyeket a gondolkozó ember véglegesen amúgy sem kerülhetett volna ki. Azonkívül a hellenizmus révén elterjedt új eszmék és az új gondolkozási formák elkerülhetetlenül rányomták bélyegüket a zsidó gondolkozásmódra. A zsidóknak a szellem olyan új területein kellett elindulniuk, amelyek eddig teljesen ismeretlenek voltak előttük. Ennek során, mikor céljaik érdekében gyakran kellett használni görög vagy perzsa eredetű fogalmakat – vagy eszkatologikus tárgyú vizsgálódásaik folyamán végső soron a föníciai vagy arám irodalomból származott fogalmakat – akkor előzőleg ismeretlen nézetek kerültek be a zsidó teológiába.³⁴

a. *Isten világkormányzása és gondviselése.* A monotheizmus a judaizmusban teljes diadalra jutott. A próféták hadakozása a bálványok ellen eredménnyel járt, s a törvény betetőzte a folyamatot. A törvényvallás, minden hiányosságai ellenére is, egyértelműen monotheisztikus jellegű volt; elutasított mindenféle bálványimádást, s a pogány istenekre meg-

vetéssel tekintett (pl. Zsolt 135,15–21; Jer lev; Jub 21,3–5). A második templom irodalmának alapján ítélve mondhatjuk, hogy a bálványimádás többé nem volt kérdés a zsidó gyülekezet számára. A gyülekezet tagjait feddik mindenféle erkölcsi és társadalmi bűnökért, még a törvény megtartásában tanúsított ismételt hanyagságért is, de a bálványimádás vádjáról alig hallunk.³⁵ Az újjáépített Júdában nem engedték meg a bálványimádást; ha izráeli résztvett rajta, azt nem tartották többé zsidónak. Belekeveredhettek csillagjósolásba, űzhettek mágiát – de bálványimádást soha! Mondhatjuk, hogy amikor a bálványimádás mégegyszer kérdéssé lett a szeleukida üldöztetések idején, belül már megnyerték a csatát. Egy-két zsidó ugyan elhagyhatta a hitét, de a judaizmus nem tűrte meg a bálványokat, mint az a régi hivatalos izráeli vallásban olykor előfordult; az Antiokhossal szemben tanúsított elkeseredett ellenállás ezt bizonyítja. A zsidó monotheizmus nem ismert megalkuvást. Még a beszivárgó dualista irányzatokat sem tudták következetesen érvényre juttatni, mert a judaizmus csak egyetlen legfőbb hatalmat ismert, aki úr mindenek felett.

A judaizmus következetesen vallotta, hogy minden Isten világmánýzása alá van vetve, és gondviselése szerint történik. Ez az Isten mindenható, igazságos, és útai kikutathatatlanok (pl. Sirák 18,1–14; 39,12–21; 43,1–33). Mindent az ő örökké érvényes, változhatatlan és rendíthetetlen törvénye szerint igazgat (pl. Jub passim); e törvény alapján mindenkit érdeme szerint jutalmaz, vagy büntet (pl. Sirák 35,12–20; 39,22–27). Minden esemény az ő eleve elvégzése szerint következik be (pl. Sirák 42,18–21), és örök céljai szerint megy végbe. A judaizmus össze tudta egyeztetni az eleveelrendelés szigorú tanítását azzal a meggyőződéssel, hogy ugyanakkor mindenki teljes mértékben felelős a döntéseiért (pl. Sirák 15,11–20).

A korszak vége felé észrevehetően elterjedt az isteni titkok felett való elmélkedés. A racionalista gondolkodású zsidók ugyan kijelentették, hogy Isten útjai kikutathatatlanok (pl. Préd 3,11; 5,2; 8,16 sk; Sirák 3,21–24), az eszkatologikus érdeklődésű zsidók azonban (gondoljunk különösen a Jub-ra és az 1Énók régebbi részeire) ennek a bűvöletében éltek. A Jub a szombatévek mintájára osztja be a világtörténelmet, a Hetek Apokalipszise viszont (1Énók 93,1–14; 91,12–17) tíz hétre osztja fel a világ egész történelmét – a teremtetéstől az utolsó ítéletig (gondoljunk a Dán világmánýzaira). A Jub és 1Énók mindketten elbeszéli, hogy jutott Énók az isteni titkok kinyilatkoztatásához. A részletes leírás (1Énók 12–36), amely szerint Énók a föld széléig a Seolba és a Paradicsomba

utazik, s közben megismeri a kozmikus titkokat, eredetileg Izráel szomszédai teológiájában gyökerező fogalmakat tartalmaz. Az ilyen képzelődések, bármilyen fantasztikusak is, az isteni gondviselés végső titkai iránt érdeklődő, mélyen töprengő lélekre vallanak.

b. *Angyalok és közbenjáró lények.* Annak, hogy Istent mind jobban felmagasztalták, egész sor érdekes teológiai következménye lett. A zsidó ember többé nem járult olyan meghittséggel Istenhez, mint azelőtt. Ellene voltak annak, hogy Istenről emberi hasonlatokban beszéljenek. Mivel Isten túl magasan volt ahhoz, hogy az emberek dolgaival személyesen törődjön, megnövekedett az angyalok és közbenjárók szerepe. Végül még az Isten nevét is vonakodtak kimondani. Nem állapítható meg, hogy mikor kezdték elhagyni a Jahve név kimondását, de a harmadik században már általános előítélet lehetett. Helyette pótléknevet használtak oly nagy számban, hogy felsorolása untató lenne. Az istenség nevei voltak: Isten, vagy Úr, a menny Istene, vagy a menny Királya (pl. Tób 10, 11; 13,7), vagy egyszerűen: Menny (pl. 1Makk 3,18 sk; 4,40), a lelkek Ura (1Énók 60:6 stb.), öregkorú (1Énók 60,2, vö. Dán 7,9, 13), a nagy dicsőség (1Énók 14,20) stb. A legkedveltebb megszólítás azonban ez volt: magasságos Isten.³⁶ Olyan irányzat is kialakult, hogy az istenség valamely vonását, vagy tulajdonságát használták név helyett, pl. isteni Bölcsesség, isteni Jelenlét, isteni Ige.

Ez az irányzat időnként a szóbanforgó tulajdonság megszemélyesítéséhez vezetett – alkalmanként valóságos személylé tételhez, hypostasis-hoz. Ebben a korban gyakran megszemélyesítik a bölcsességet a Példben és különösen a Sirák könyvében. Bár ez gyakran csak költői kifejezőmód, némely szakaszban azonban szószerinti értelemben szerepel (vö. különösen Péld 8 és 9 – vö. 8,22–31 – Sirák 1,1–10; 24,1–34 s egy kissé későbbi időből Salamon bölcsessége 7,25–27; 9,9–12, 1Énók 42,1 stb.). A bölcsesség megszemélyesítése nem hellén hatás eredménye, hanem végső soron a kanaáni-arám pogányságból származik, s már Ahikár példabeszédeiben megtaláljuk (a hatodik század körül). A Péld 8–9-nek a hetedik századból származó kanaáni eredetű szöveg lehet az alapja, s ez még régibb kanaáni tanításban gyökerezhet; a megszemélyesített bölcsesség eredetileg a bölcsesség istennőjének a helyére lépett.³⁷ Az igazhitű zsidót ez nem botránoztatta meg, mert a fogalmat ők teljesen jelképesen értelmezték, és a bölcsességet soha nem tekintették alsóbbrendű istenségnek; a bölcsesség néhány helyen (pl. Sirák 24 és Péld passim) egyértelműen az örök törvény másik neve. De azért mindezekben vélszó rejtezőtt. S ha valamivel később a bölcsességet az istenség valami-

féle kiáradásának kezdték nevezni (pl. Sal bölcs 7,25–27), mely az anyag fölött van, ebben a zsidó gnoszticizmus első jeleit fedezhetjük fel. Hozzá tehetjük még, hogy az Isten ígéje ezzel párhuzamos fogalmában (ez is ősi sémi és nem hellén eredetű), mely ugyan kisebb szerepet játszott a zsidó gondolkozásban, de korunk után valamivel később kimutatható (Sal bölcs 18,15 sk), valószínűleg a keresztyén Logosz gyökereit találhatjuk meg.

Mivel Isten szerintük fölötte állt annak, hogy teremtményeivel közvetlenül érintkezzen, nagyobb szerepet tulajdonítottak követeknek, az angyaloknak. Ennek következtében részletes angyaltan fejlődött ki. Jahvét természetesen mindig úgy gondolták el, mint akit mennyei udvar vesz körül, a judaizmus azonban ezt soha nem látott mértékben kifejlesztette. Az angyalok úgy jelentek meg, mint külön névvel bíró személyiségek. Négy arkangyalról (Mikáel, Gábiel, Rafael, Uriel) ismételten szó van (Tób 3,17; 5,4, Dán 8,16; 10,13[LXX]! 1Énók 9, 1 stb.). Valamivel később (de már Tób 12,15-ben) számuk hétre emelkedett; az 1Énók 20. hetet sorol fel, mindegyiknek meghatározott megbízatást tulajdonít, s „őrangyaloknak” hívja őket (vö. Dán 4,13. 17. 23; de a Jub és 1Énók őrei: bukott angyalok). A főangyalok hetes száma iráni eredetű lehet, de mivel az eredeti négy angyal neve a tizedik századi s még régebbi személynévjegyzékben ismeretes, ezek az angyal-személyiségek feltehetően olyan ősi néphitből származhatnak, melynek történetét nem áll módunkban követni.³⁸ Az arkangyalok alá az angyalok egész légiója tartozott – „ezer-szer ezer és tízezerszer tízezer” (pl. 1Énók 60,1) – Isten ezeken keresztül érintkezett az emberekkel (vö. Jub passim). Ez a kialakult angyaltan ugyan nem rontotta meg Izráel hitét, sőt inkább egyik ősi vonását vitte túlzásba, mégis azt a veszélyt idézte fel, mint az ilyen esetekben történni szokott, hogy a népies hitben kisebb közvetítő lények álltak Isten és az ember közé.

c. *A Gonosz és az isteni igazságosság kérdése. Sátán és démonok.* A Gonosz kérdése és az isteni igazságossághoz való viszonya, eléggé érthetően, különösen a fogság után lett időszerűvé. Magyarázatot kerestek a nemzeti megaláztatásra és sokak egyéni szenvedésére. A régi Izráelben azt hitték, hogy a rossz: a bűn büntetése; láttuk, hogy a próféták eszerint értelmezték a nemzet bukását. Deuteroézsaiai persze ennél tovább ment, és Izráelt arra tanította, hogy szenvedését a Jahve üdvtervének részeként fogadja el. Valószínűnek kell azonban tartanunk, hogy ez a magyarázat túl magas volt a tömegek előtt – bár a szelíd és alázatos kegyesség eszménye, amint láttuk, már élt a lelkekben. Izráel a maga egé-

szében azonban a legridegebb megfizetés tanát vallotta: a bűnből testi szenvedés, az igaz kegyességből anyagi jólét következik már ebben az életben. Ez a jól hangzó megfizetéstán azonban a maga részizagságával egyszerűen nem volt elegendő a kérdés megoldására, amint ennek a kérdésnek legmélyebben járó ókori megvitatása, a Jób könyve ékesen bizonyítja. De érezték ezt az egyszerűbb elmék is – és elégedetlenkedtek (Mal 2,17; 3,14).

A zsidóság nagyrésze mégis megelégedett a hagyományos magyarázattal. A Krónikástól kezdve (400 körül), akinek különös érzéke volt a bűn és büntetés okozati összefüggésének felismerésére, el egészen ennek a kornak végéig szüntelenül újra meg újra megszólal az a rendíthetetlen bizakodás – gyötrelmes tapasztalatok ellenére is – hogy Isten azért megjutalmazza jóval a jókat, és megbünteti a gonoszokat. Persze voltak azért, akik érezték a kérdés nagyságát, és viaskodásukban eljutottak a hagyományos válasz teljes elégtelenségéig, sőt még azon túl is (Zsolt 49; 73); ismét mások nevelő eszköznek, vagy próbatételnek tekintették a saját szenvedésüket – és Istennek adtak érte hálát (Zsolt 119,65–72; Péld 3,11 sk; Judit 8,24–27). Természetesen azt is tudták a zsidók, hogy az ártatlanok gyakran szenvednek. Ha valaha is elfelejtették volna, Antiokhosz emlékeztette őket! A valóságos tények újra meg újra próbára tették az orthodox theodicea tanításának igazságát. A Préd (Kohélet) odáig ment, hogy igazát mindenestől kétségbe vonta (Préd 2,15 sk; 8,14 sk; 9,2–6).³⁹ Persze ez nem volt általános. A kérdést azonban nem lehetett elhallgattatni, még ha Jézus ben Sirák (3,21–24) azt tanácsolta is hittestvéreinek, hogy ne törjék fejüket olyan dolgokon, melyek túlmennek értelmük határán.

Ezzel a kérdéssel viaskodva a zsidók mind nagyobb érdeklődéssel fordultak a Sátán és kegyeltjei, a démonok felé. Izráel eredetileg egyszerűen azt tartotta, hogy a jó és rossz – és néha bűnösnek tartott emberi cselekedet is (pl. 1Sám 18,10 sk; 2Sám 24) – Isten kezéből jön. A fogság utáni időkben azonban a gonoszt már mindjobban a Sátánnak tulajdonították. A Sátán alakja a felperes, vagy vádoló angyal fogalmából fejlődött ki, a mennyei udvarban (vö. 1Kír 22,19–23) a „közvádoló”, vagy ügyész szerepét tölthette be. A legrégebbi bibliai helyeken (Jób 1–2. fej.; Zak 3. fej.) a Sátán nem tulajdonnév, hanem „az ellenfél”, a sátán. Később azonban a Sátán angyali lény, aki gonosz kísértéssel kísérti meg az embereket (1Krón 21,1 és vö. 2Sám 24,1!), majd még később az Isten ellen lázadó láthatatlan hatalmasságok vezére (pl. Jub, de különösen a

Pátr Test), akit felváltva hívnak Sátánnak, vagy Mastemának, vagy Beliarnak (Belial).

A Sátánnal állt szövetségben a bukott angyalok serege (a Jub, 1Énók és Pátr Test-ban az „örök”), akik közül néhány a néphitben megkülönböztetett személyiség lett, pl. Asmodeus (Tób 3,8.17), vagy akiket vezérükkel, Semjázával az 1Énók 6. sorol fel. E bukott angyalok dolga az volt, hogy megkísértsék az embereket, bűnbe ejtsék őket, és akadályozzák Isten terveit (vö. Jub passim). A Tizenkét Pátriárka Testamentumában határozott dualista felfogás nyomait találjuk. Isten áll szemben Beliárral, a világosság a sötétséggel, a tévelygés lelke az igazság lelkével, a gyűlölet lelke a szeretet lelkével (pl. Lévi Test 19, Júdás Test 20, Gád Test 4). Két út áll minden ember előtt: a jóra való hajlam útja Isten uralma alatt, vagy a gonosz hajlamok útja Beliar hatalma alatt (pl. Asmodeus Test. 1.). Ez a dualista felfogás közvetve perzsa befolyásból származhat. Az orthodox érületű írástudók nyilván nem fogadták szívesen, s ennek következtében a későbbi judaizmusban vesztett jelentőségéből. Szektás körökben azonban nagy népszerűségnek örvendett, amint a qumráni szövegek is bizonyítják, s hatással volt a keresztyén theológiára is, ami különösen a jánosi irodalomban és Pál leveleiben nyilvánvaló.

d. *Az isteni igazságosság: ítélet és megfizetés a halál után.* A korai judaizmusban nyilvánvaló jeleit találjuk a halottak feltámadásáról kialakuló hitnek – aminek nyoma sincs a fogság előtt Izráel irodalmában. Ez a hit kétségtelenül szükségzerű volt, ha az isteni igazságosságot össze akarták egyeztetni a könyörtelen tapasztalati tényekkel. Gondolkozó emberek nem hunyhattak szemet az előtt a megfigyelés előtt – bármit tanított is az orthodox magyarázat –, hogy a gonosz gyakran büntetlen marad az életben, viszont az igaz nem nyeri el jutalmát. Ezért mindjobban arra kényszerültek, hogy a kérdés megoldását a síron túl keressék. ~~A halál~~ utáni jutalom és büntetés gondolata részben a perzsa vallásból származhat, ahol ez közismert volt. De a halottkultusszal kapcsolatos ősi népi hiedelmek valószínűleg nagyobb mértékben hatottak, mint ahogy eddig feltételezték.⁴⁰ A régi Izráelben egész sereg hagyomány és szokás fűződhetett az elhunytak lelkeinek tiszteléséhez, jósláshoz más effélékhez. A próféták ugyan ezeket az igazi jahvetisztelettel összeegyeztethetetlen hiedelmeket erős kézzel irtották, de a felszín alatt csaknem egészen bizonyosan tovább élhettek, majd aztán később egészen más formában és jelentéssel újra felszínre kerültek, s a jövő életbe vetett népi hiedelmek melegágyává lettek. Mindenesetre a feltámadás gondolata

szórványosan és alkalmilag előfordul a késői bibliai irodalomban, hogy a második században mint jól megerősödött hit lépjen elő.⁴¹

Magában az Ószövetségben mégis kevés és legtöbbször többféleképpen értelmezhető utalást találunk erre a hitre vonatkozólag. Néhányan illet vélnék találni egyes zsoltárokból (49,14 sk; 73,23–25 stb.). Igaz, hogy ez nem bizonyos, és a vélemények megoszlanak, azonban az előbb mondottakra tekintettel egy ilyen értelmezés lehetőségét nem szabad túl gyorsan elvetni.⁴² Az igazak feltámadását valószínűleg az „Ézsaiás apokalipsze” is tanította (Ézs 26,19), bár vannak akik ezt is kétségbe vonják.⁴³ Csak a Dániel könyvében találjuk bizonyítékát annak a hitnek (12,1 sk), hogy az igazak feltámadnak örök életre, a gonoszok örök gyalázatra; a feltámadás azonban még itt is csak egyesekre vonatkozik és nem egyetemes. Más szerzők el egészen a második századig vagy nem is tudnak ilyen hitről, vagy nyíltan tagadják. Ezek közül való a szkeptikus Kóhelet (Préd 2,15 sk; 3,19–22; 9,2–6) és az orthodox szóköi Antigonosz (az Aboth P. 1,3 szerint), valamint Jézus ben Sirák (10,11; 14,11–19; 38,16–23), aki még azt is mondja, hogy a férfiú halhatatlansága a fiaiban van (30,4–6).

Ebből nyilvánvaló, hogy a jövő élet hite még az Ószövetség korának végén sem volt egységes. A hagyományhoz ragaszkodó proto-szadduceusok, mint Antigonosz és Jézus ben Sirák elutasították, nyilván azért, mert a hagyománnyal sehol meg nem erősíthető újítást láttak benne. Viszont mások, a későbbi farizeusok elődei örömmel fogadták, mert az Isten igazságosságát, melyben egy percig sem kételkedtek, csak így tudták összeegyeztetni a valóságos tényekkel. Az Antiokhosz-féle üldöztetés kétségtelenül döntő módon esett a latba. Látva a kegyes emberek szörnyű halálát, vagy életük elvesztését a hitért folytatott harcban, a zsidók többsége számára feltétlen szükségessé lett az a hit, hogy Isten a síron túl diadalra viszi az igazságot. Az 1Énók, a Tizenkét Pátr Test és egyéb írások szerint a második században s utána uralkodóvá lett az egyetemes feltámadás és az utolsó ítélet hite. Új volt ez a tan, de erre volt szükség, hogy Izráel hitének alapjait megerősítse, s így egyáltalában fennmaradjon. A szadduceusok ugyan soha nem békéltek meg vele (vö. Mk 12,18–27; Csel 23,6–10), de a zsidóság többi része elfogadta, s a keresztyén evangélium révén végleg diadalmaskodott.

3. *A jövő reménysége a korai judaizmusban.* A kialakuló judaizmust nemcsak a törvény túlzott tisztelete jellemezte, hanem az isteni üdvterv várható beteljesedése iránt tanúsított nagyfokú érdeklődés is. Bár ebben is ugyanaz az ígéretfogalom élt, mely Izráel hitének kezdetétől fogva

sajátja volt, mint másutt, úgy itt is lényeges fejlődés tapasztalható. A fogság előtti Izráel nemzeti reménysége, leszakítva régi alapjairól és a jövő felé kényszerítve egy teljesen kialakult, mondhatni következetesen kiépített eszkatológiává lett. A kialakulás során régi fogalmak új értelmezést nyertek, és új fogalmak keletkeztek.

a. *A fogság és Izráel reménységének újraértelmezése.* Meghatározás dolga, hogy a fogság előtti Izráel reménységét valaki eszkatológiának nevezi-e vagy sem.⁴⁴ Izráel hite azonban mindig eszkatologikus jellegű volt olyan értelemben, hogy Jahve üdvtervének és uralmának diadalmas beteljesedését várta. A fogság előtti időkben azonban ennek a reménynek a tárgya maga a nemzet volt, s beteljesülését a nemzet fennállásában és célhoz érésében látták. Hitték, hogy az Úr megerősíti Izráelt, győzelmet ad minden ellensége fölött s örök boldogságot az ő áldásos uralma alatt. Ilyenek voltak a népies remények, amelyeket az Úr napjához s a dávidi állam hivatalos teológiájához fűztek, amiben a Messiás fogalma is gyökerezett. Amikor a próféták megítélték a nemzetet bűneiért, s boldogulását az engedelmségtől tették függővé, ezzel a reményt a távoli jövőbe, a fennálló társadalmi renden s a bekövetkező ítéleten túlra vetítették; a népies reménysegek azonban tovább éltek, míg a nemzet fennállott.

A fogság azonban mindezeknek véget vetett. Többé nem reménykedhettek abban, hogy a nemzet továbbra is fennmarad, vagy hogy eljön az eszményi dávidi sarj – talán már a legközelebbi – és visszaállítja az országot. A nemzet bukása szertefoszlatta a nemzeti kultuszban és dinasztikus teológiában gyökerező reményt. Izráel reménysége azonban nem a királysággal támadt, s annak bukásával nem szűnt meg. A fogság prófétái tovább táplálták ezt a reményt, s az új és végleges közbelépésről, az új Kivonulásról beszéltek, amikor Jahve kiszabadítja népét a szolgaságból, s helyreállítja saját uralma alatt. A régi dinasztikus remény hangjai még visszacsengenek (pl. Ez 34,23 sk; 37,24–28), de már nincs jelentőségük, és Deuteroézsaianál már szinte nem is találjuk. A fogságban élő zsidók Babilon bukásának s Izráel szabadulásának nagy napját várták (pl. Ézs 13,1–14,23; 34; 35; 63; 64. fej.-ek). Így az Úr napja, mely egykor a nemzet érvényesülésének napja volt, s amelyet a próféták a nemzet megítéltetésének napjává tettek, új értelmet nyert, s ama nappá lett, amelyen Jahve a történelem összefüggésében megítéli a zsarnok hatalmat, s népét visszaviszi az ősi földre.

A hazatérés azonban, mely ennek a reménynek beteljesedését hozta, csalódást is hozott. A valóság, amint fentebb láttuk, távol volt a próféták

fényes ígéreteitől. Hiába tértek vissza Palesztinába, hiába építették újjá a templomot, a remény valóra válása nyilván a távoli jövőben rejtőzött. Nem valósulhatott meg ez a remény a régi dinasztikus theológia felújításában sem, amint a Zerubbábel sorsa könyörtelen nyíltsággal példázta. A remény nem tapadhatott többé a régi nemzeti formákhoz, de nem ölthetett testet a jelenben sem, vagy abban, ami a jelenből kialakulhatott volna. Vagy mindenestől új reményt kellett találni, vagy le kellett mondani róla. Némelyek ugyan hajlandók voltak a fogság utáni theokráciára úgy tekinteni, mint az isteni üdvterv kielégítő történeti megvalósulására, s alig törődtek a jövővel,⁴⁵ a judaizmus azonban a maga egészében nem erre az útra lépett – mert ezzel megtagadta volna Izráel ősi hitének lényeges vonását, ennek a hitnek történelemmagyarázó értelmét, s ezzel megfosztotta volna lényeges tartalmától. A törvény túlzott hangsúlyozása ugyan jelentős biztonságot adott a judaizmusnak, de soha nem ragadtatta végletekre. A judaizmus meg is őrizte a jövő reményét, s meg is erősítette azt, mert nem a jelen helyzet fejlődésétől várta a teljesülést, hanem inkább alapvető fordulatot várt s egy új és egészen más jövő benyomulását a jelenbe.

b. *Az eszkhatológia fejlődése az ószövetségi kor végén.* A fogság utáni korban alig használták azokat a kifejezéseket, amelyekkel a reményt régebben kifejezték. A Messiásról (dávidi király) alig esik szó az Ószövetségben Haggeus és Zakariás után. Mivel a zsidó eszkhatológia természetesen változatlanul nemzeti érzületű volt, magától értetődően visszatért a dávidi eszményképhez. Így pl. Abdiás (15–21) Izráel határainak helyreállítását a Jahve napján nagyjából a dávidi birodalom határai szerint várja, s még a Krónikás is, akinél alig találunk eszkhatologikus vonásokat, a nemzeti-kultuszi intézmények újrafelállítását „Dávid rendelete” szerint várta (Ezsd 3,10; Neh 12,45 stb.). De olyan helyektől eltekintve, mint Zak 9,9 sk; 12,1–13,6, a remény nem fűződik egy királyi személyhez, vagy Dávid házához.⁴⁶ Ez nem jelenti azt, hogy nem várták volna többé a Messiást. A Tizenkét Pátr Test-a szerint királyt várnak Júdából, bár méltóságát a Lévi származású főpapé megelőzi⁴⁷ (a qumráni szekta tagjai is egy Árontól származó Messiást és egy „Izráeltől” származó Messiást vártak, az elsőnek nagyobb méltóságával). A politikai Messiás várása természetesen átnyúlt az újszövetségi időkbe is. A Messiásnak azonban már nincs döntő, vagy akár fontos szerepe a zsidó eszkhatológiában. De még a sajátosan messiási remények sem a fennálló társadalmi rendhez fűződtek, mint a régi Izráelben, hanem az Isten által küldött személyhez, aki az új rendet hozza. A Messiás alakja az apokalip-

tikus irodalomban már mindjobban egybeolvadt a végső napokban várt mennyei Szabadítóéval.

A többi ősi intézmény sem játszott lényeges szerepet. A legtöbb zsidó úgy érezte, hogy az Izráel megtisztított maradéka valósággal a törvénygyülekezet, melynek a megígért új szövetség adatott: a gyülekezetet azok a hithű zsidók alkotják, akiknek szívébe van írva a törvény (Zsolt 37,31; 40,8; vö. Jer 31,31–34). Némelyeket persze ez nem elégített ki – például a qumráni szekta tagjait, akik úgy érezték, hogy *ők* az új szövetség népe s a keresztyéneket, akik azt vallották, hogy az új szövetség Jézus Krisztus által adatott. A zsidók ugyan a jelen gonosz napjain túl vártak olyan jövőt, melyben a törvényt tökéletesebben betöltik (pl. Jub 23,23–31), az új szövetség váradalma azonban általában alig foglalkoztatta őket. Még kevesebbet hallunk a Jahve szolgájáról; mondhatjuk, a kor irodalmában alig találjuk nyomát a szelíd és alázatos Megváltónak.⁴⁸ Mert bár Izráel világosan megértette, hogy éppen szenvedéseiben kell az Úr szolgájává lennie, s kegyességének eszményévé az alázatot és engedelmességet tette, de úgy látszik, az Úr szenvedő szolgájában soha nem látta meg az eljövendő megváltás eszközt.⁴⁹

A fogság utáni kor uralkodó váradalma a fentebb ismertetett Jahve napja volt. Ezt az eseményt, mely a késői prófétai irodalom homlokterébe került, azért nem lehet rendszeresen leírni, mert ábrázolása soha sem egységes. Egyszer a nemzeti megújulást jelenti (Abdiás könyve), másszor Isten tisztogató ítéletét népe fölött (pl. Mal 3–4 fej.), vagy a teremtés megújulását az ítélet után (pl. Ézs 65 sk), ismét másszor kharizmatikus ajándékok kitöltését, félelmetes jelek kíséretében (pl. Jóel 2,28–32). Különösen kiemelkedik az Isten és ellenségei összeütközésének ábrázolása, melyet különböző szakaszokban találunk (pl. Ez 38; 39; Jóel 3; Zak 14). Valamennyi ábrázolásban közös vonása a népek végső támadása Jeruzsálem ellen, melybe Isten katasztrófákkal és csodákkal beavatkozik, az ellenségeket öldöklő csatában legyőzi, s népét békességben örökre megtartja. Hasonló az ún. Ézsaiás apokalipszise, 24–27. E szerint Jahve napja az új özönvíz pusztító erejével jó el (24,18), megsemmisíti a gonoszt; a Jahve égi és földi ellenségeinek megköttötése után (24,21 sk) következik Jahve trónralépése és megkoronáztatásának ünnepe (24,23; 25,6–8); a halál eltöröltetik, az igazak feltámadnak (26,19) s az ellenséget, a Leviathán-szörnyet az Úr megöli (27,1).

Mindebből láthatjuk, hogy a várt eszkhatónt, bár még mindig a történet rendjében, mégsem úgy fogták fel, mint a fennálló társadalmi rend folytatását, vagy akár gyökeres megújítását, mint ahogy a régi Izráelben

hitték, hanem sokkal inkább mint katasztrofális isteni beavatkozást, amely más és új rendet hoz létre. Még ha ezt az új rendet úgy gondolták is el, hogy a múlt minden való és képzelt dicsőségét magába foglalja, ez azért mégsem a múlt pusztá újrateremtése volt, hanem új korszak, amely az ítélet után Isten üdvtervének beteljesedését jelentette a történelemben. Erre a nagy fordulatra vártak a zsidók, s nemcsak az eszkatologikus hajlamú zsidók, hanem valamennyien. Még olyan józan egyéniség is, mint Jézus ben Sirák, buzgón kérte Istent, hogy minél előbb hozza el Izráel egybegyűjtésének napját, amikor Sionon dicsőség ragyog fel, a jövődölések mind beteljesednek, s Istent elismerik, mint minden népek Istenét (Sirák 36,1–17).

c. *Az apokaliptika megjelenése.* Az ószövetségi kor végén a zsidó eszkatológia új kifejezési formát talált, amelyet apokalipszis néven ismerünk. Ezzel új szakaszba lépett. Az apokaliptika, legalább bizonyos körökben, roppant népszerűségnek örvendett a Kr. e második század és az első keresztyén század közti időben. A Bibliában az apokaliptikus irodalomnak csak két művét találjuk – Dániel könyvét az Ószövetségben és János apostol mennyei jelenéseit az Új-ban – de a hasonló írásoknak egész tömege jelent meg, amelyek azonban nem kerülhettek be a kanonikus könyvek közé. Bár ezeknek zöme a bennünket érdeklő kor utáni időbe esik, a korai judaizmus eszkatológiája ismertetésének teljessége kedvéért röviden erről is szólnunk kell.⁵⁰

Az apokalipszis szó jelentése: „kinyilatkoztatás”. Azt ígéri, hogy ezoterikus, csak beavatottak számára érthető nyelven felfedi a titkokat, és közli azoknak a végső eseményeknek rendjét, amelyeknek bekövetkezése küszöbön áll. Az apokaliptika rendszeres leírása nem lehetséges, mert csupa rendszer nélküli dolgokból áll – aki áttanulmányozta a pszeudepigráf iratokat, ezt megdöbbenve tapasztalhatta. Az iratok szerzői meg voltak győződve arról, hogy az idők vége közel van és koruk napjainak eseményeiben utalások rejlenek Isten és a Gonosz kozmikus méretű küzdelméről, mely tetőpontjához közeledik, s melynek visszatükröződése a földi történelem. Ezért le akarták írni a küszöbön álló végkifejlést, az utolsó ítéletet, a választottak diadalát és a felhajnalló új korban rájuk váró boldogságot. Az apokaliptika jellemző vonása az álnév használata. Mivel a prófécia kora lejárt, az apokaliptikus írók kénytelenek voltak jövődőlő természetű műveiket rég meghalt próféták és nagyságok szájába adni. Szívesen használtak bizarr leírásokat, melyekben népek és történeti személyiségek titokzatos fenevadak képében jelentek meg. Számokkal manipulálva igyekeztek kiszámítani a vég be-

következésének pontos idejét – aminek persze meg kell lenni hamar. Újraértelmezték a régebbi próféták beszédeit, hogy bebizonyítsák, hogyan teljeseznek már be, vagy teljeseznek be hamarosan.⁵¹ Kifejezett dualista szemléletet figyelhetünk meg. A történelmet úgy tekintették, mint az Isten és a Sátán, a világosság és sötétség közötti kozmikus küzdelem földi tükröződését. A bukott angyalok által félrevezetett és bűnnel beszenyezett világ ítélet alatt van; gonosz ez a világ, Isten ellen lázadó, elhitetlenedett világ, csaknem démoni világ. De nem kétséges, hogy Isten kezében van a hatalom. Csakhamar eljön, hogy megítélje a világot, örök büntetésre vetve a Sátánt, az angyalait és azokat, akik neki engedelmességek, az övéit pedig megmenti. Az eszkatológiának itt új távlatait látjuk. Nem a történelem egyik fordulópontjára várnak többé, ha még oly rendkívüli volna is – hanem olyan új világot (kort) várnak, amely túl van a történelmen.

Az apokaliptika gyökerei szétágazók és összetettek. Főága, teológiailag szólva az Izráel jövődjének reménye, különösen a Jahve napja, amint az a késő ószövetségi korban kialakult. Mivel azonban az ószövetségi prófécia hűjával vannak az említett apokaliptikus vonásoknak, nyilvánvaló, hogy jelentős részét máshonnan vették. Gondolunk itt különösen a következőkre: a dualizmusra való hajlam, az utolsó ítéletnek és a világ tűz által való elpusztulásának gondolata, a történelem világkorszakokra osztása, továbbá a kozmikus titkok leírásának sok különös vonása, amilyeneket pl. az 1Énókban találunk. Ezeknek egy része (pl. a dualista hajlam) az iráni fogalomvilágból való, amit a népies vallás felvett magába és továbbfejlesztett. Más elemek ősi mitológikus motívumokig nyúlnak vissza, melyeket a népies vallás magába felvett és alakított, ismét más elemek eredete bizonytalan.⁵² Feltételezhetjük, hogy amint a váradalom ismételen csalódást okozott, s a keserű tapasztalatok azt mutatták, hogy ez a világ gyógyíthatatlanul gonosz, bízva abban az isteni megváltásban, amelyről semmi körülmények között nem akartak lemondani, mindinkább a jelenkoron s a történelmen túl vetítették ki reménységüket. Amikor ennek a váradalomnak kifejezésére megtalálták az új formákat, megszületett az apokaliptika.

Az apokaliptikában találkozunk először az Emberfia alakjával. A Dán 7,9–14-ben olvassuk, hogy „aki emberfiához hasonló”, örökkévaló országot kapott az Öregkorútól (Istentől). Az Emberfiát itt a legtöbb tudós kollektív személynek tekinti, mint amely „a Magasságos szentjeit” jelképezi (mint ahogy a négy fenevad a föld gonosz nagyhatalmait), egyesek azonban úgy vélik, hogy itt személyes Megváltóról van szó. Később,

az 1Énók újabb részeiben (37–71. fejr.) az Emberfia félreérthetetlenül úgy is jelenik meg, mint préegszisztens mennyei Szabadító.⁵³ Bár az Emberfia azonosítását magával a dávidi származású Messiással sokan kétségbe vonják, de legalább tisztét messiásinak tartják, mert a 43,9 sk szerint „Felkent” a neve s pl. az 51. fejr. és a 69, 26–29 úgy ábrázolja, mint aki a szentek országa felett uralkodik. Ennek a kozmikus megváltó fogalomnak gyökerei, bár rendszerint iráni eredetűnek tartják, visszanyúlhatnak a keleti mítosz (Atrakhasis) ősi alakjaiig, s a népies gondolkozásban összefonódhattak a dávidi messiásfogalom szálaival.⁵⁴ Az Emberfia fogalom jelentősége az Újszövetség – mondhatjuk Urunk – gondolatvilágában közismert.

Az apokaliptika nagyszerű bizonyítéka annak, hogy Izráel tud kölcsönözni és átalakítani, de annak is, hogy amit átvett, azt a sajátjává tudja tenni. Bár bizarr, de hiteles kifejezése az apokaliptika abba az Istenbe vetett hitének, aki a történelem szuverén ura. Tagadhatatlan, hogy sok szertelen és üres képzelődés született belőle, s mindenféle hiú és képtelen váradalmat ébresztett. De ébren tartotta a reményt, amikor a mindennapi életben minden reménytelennek látszott, s vallotta, hogy Isten kezében van a hatalom – s kezében lesz a történelem végén, az ítélet napján. Nem meglepő, hogy az apokaliptika minden válságos korszakban újra népszerűvé lesz – nem utolsó sorban az atomkorban.

A zsidók, az eszkhatólójájukból merítve erőt, várták a történelem végét s az új világot. S közben megtartották a törvényt – ami Isten eszköze volt, hogy övéinek itt és most királyi ura legyen. Csak a törvénynek való engedelmeskedés által tanúsíthatták e világ előtt, hogy ők Istennek népe, s lehettek bizonyosak az ő irgalmassága felől ebben a világban és az elkövetkezendőben.

AZ IDŐK TELJESSÉGE FELÉ

Végigkísértük Izráel történetét őseik Kr. e. második évezredelejei vándorlásától az ószövetségi kor végéig. Láttuk vallása kialakulásának útját, amelyen bár ismételten alkalmazkodott környezete vallásos világához, végig hű maradt legbelső lényegéhez, s az ősi törzsszövetség hitétől a nemzeti állam vallásán keresztül a fogság után eljutott a vallásosságának ama formájához, melyet judaizmusnak nevezünk. Hosszú volt az út, s végéhez értünk. De mivel történetünk – bár ott fejeztük be, ahol az Ószövetség befejeződik – váratlanul szakad meg, s nyilvánvalóan nincs vége, még felvetődik egy kérdés, amely elmélyült olvasás közben már eddig is felmerülhetett, s amely mintegy befejezésként válaszra vár. A kérdés gyakorlati, de egyszersmind alapvető teológiai jelentősége is van, s így hangzik: mi az Izráel történetének értelme? Merre tart? Hol van vége?

1. *Izráel történetének végcélja mint történeti és teológiai kérdés.* A legelső és közvetlen gyakorlati jellegű kérdés az, hogy hol fejezzük be Izráel történetét. A kérdésre nincs egyöntetű válasz. Bármilyen időpontot választunk, elkerülhetetlenül önkényes jellegű lesz, mivel Izráel története a valóságban nem ért véget, hanem a zsidó nép életében a mai napig folytatódik. Az ószövetségi kor vége azonban, hisszük, legalább annyira elfogadható befejezés, mint bármely más. Mert a makkabeusi felkelés nyilván nem vége, hanem kezdete a történelem egy új szakaszának, amely megint új szakaszhoz vezet s így tovább. Egymás után következnek szemünk előtt Makkabeus Júdas és testvérei: Jonathán és Simon győzelmes szabadságharca, a hasmoneus pap-királyok [Johannész Hürkanosz (135–104) és utódai] uralma, Palesztina meghódítása a rómaiak által (63) és a római uralom időszaka, végül a Kr. u. 66–70-i és 132–135-i lázadás. Mivel ezek után valóságosan véget ért a palesztinai zsidóság élete, ez lehetne legtermészetesebb befejezése Izráel történetének. Vannak történészek, akik így is vélekednek.¹ Mégis komoly nehézségek állják útját annak,

hogy idáig menjünk – a helyhiányról nem is beszélve. Ebben az esetben ugyanis nemcsak a qumráni leleteket és a szektárius judaizmus egész kérdését kellene megtárgyalni (s ez kívül esik illetékességünk határán), hanem Jézus Krisztus életét és a keresztyénség kezdeteinek történetét is. Viszont történetileg és keresztyén szempontból theologaiailag elfogadhatatlan volna, hogy erről ne beszéljünk (ami biztosan sokkal fontosabb, mint a római helytartók névsora!). Ezért jobb hamarabb befejezni, mint kihagyni a kihagyhatatlant. Ami az utolsó zsidó lázadást illeti, bár nagy fordulatnak a jele, vallási szempontból semmiesetre sem befejezés, mert a tannaita (Misna tudósok) kornak derekára esett.

Mindezek alapján jobbnak látszott, hogy történetünk vége az Ószövetség korának vége legyen. Erre az időre véget ért az a nagy átmenet, amely a fogsággal, jelesül Nehémiással és Ezsdrással kezdődött, s a judaizmus, bár még nem jegecesedett ki, és cseppfolyós állapotban volt, de kialakult. Ennél a pontnál mondhatjuk, hogy Izráel története, mint *Izráelé*, véget ért – s majd a judaizmus történetében folytatódott tovább. A judaizmuson kívül Izráelnek nem is volt többé számbavehető története. Az észak-izráeli kultuszközösségnek (a samaritánusok) egy maradványa természetesen ezután is körülhatárolható egységként létezett – s ma is létezik – de már csak mint egy jelentéktelen történelmi alakulat furcsa kövülete. Mivel Izráel történetének vége a judaizmus volt, ennek kialakulásával feladatunkat joggal befejezettnek tekinthetjük. Ami utána következik, azt a zsidó nép történetéhez, vagy más szempont szerint az újszövetségi kor történetéhez számíthatjuk. De ne felejtjük el, hogy a judaizmusban Izráel története a mai napig folytatódik, és bizonyosan folytatódni fog, míg a világ tart, és míg lesznek emberek, akik meghallják Izráel Istenének hívását.

A fenti kérdés azonban theologiai kérdés is. Mi ennek a történetnek *theológiai* jelentősége? Mi a hit eme hosszú zárandokútjának a célja? Hol teljesedik be az Isten ígéreteibe vetett élő reménység és a nép kiválasztottságának mélységes hite? Vagy nincs ilyen beteljesedés, és a remény nem egyéb, mint öncsalás? Ezekre a kérdésekre nem a történetíró felel történeti adatok vizsgálata alapján, hanem mindenki a benne élő hit szerint. Ezek azonban a legfontosabb kérdések. Mi több, ezeket a kérdéseket maga az Ószövetség veti fel – a várakozás álláspontján –, hiszen történetírása végkifejlés nélkül *in medias res* szakad félbe. Az Ószövetség elmondja Izráel történetét. Megismerhetjük belőle hitének lényegét, belső tartalmának s külső intézményeinek kialakulását a történelem folyamán. Azt is látjuk, hogy milyen volt Izráel magatartása hitének követelményei-

vel szemben: néha engedelmes hűség, másszor kétségbeejtő értetlenség és engedetlenség, de akár engedelmesen, akár engedetlenül, mindig azzal a soha meg nem szűnő igénnyel, hogy ők ennek a hitnek a népe. Az Ószövetség szerint továbbá ez a történet – amint maga Izráel is hitte – nem egyéb, mint az isteni üdvterv útja, s ehhez Isten a népek nagy családjából Izráelt választotta ki, hogy külön népe legyen, szolgáljon, neki engedelmeskedjék, és bírja ígéreteit. Ezek az ígéretek a végső beteljesedésre, Istennek e világ felett való végleges diadalmas uralkodására mutatnak. Vagyis az Ószövetség úgy beszéli el Izráel történetét, mint a megváltás és ígéretek történetét, mint „üdv történetet” (*Heilsgeschichte*). Ugyanakkor azonban ez a történet a lázadásnak, bukásnak, sikertelenségnek és keserű csalódásoknak története, melyben a remény gyakran meghíúsul, mindig késik és legjobb esetben is csak részben válik valóra. Tehát olyan üdv történet (*Heilsgeschichte*), amely az Ószövetség lapjain soha nem ér el az üdvig (*Heil*), amely tehát üdv történet és mégsem üdv történet – hanem történet, amelynek nincsen teológiai végállomása.

Bizonyos, hogy Izráelnek a boldog jövőre vonatkozó reményei távolról sem valósultak meg az ószövetségi időkben. Nem támadt dávidi leszármazott fejedelem, aki a nemzet függetlenségét helyreállította volna. Nem sereglettek a népek, hogy Jahve hatalmas tetteit elismerjék, és királyi uralmának alá vessék magukat. Nem jött el az eszkatologikus fordulat félelmes jeleivel és csodáival, hogy az új kor hajnalát hozza. A reménység azonban a sok csalódás ellenére sem gyengült, hanem erősödött. Az ószövetségi idők végén megint azt látjuk, hogy Izráel súlyos üldöztetésnek van kitéve, de hűséggel ragaszkodik a törvényhez, az Istentől várt jövőbe tekint, s meg van győződve, hogy az idők vége elközelgett. Azonban – ismét csalódik! A makkabeusi küzdelem fényesebben végződött, mint azt bárki is remélni merte volna, de ez sem az eszkatónhoz vezetett – hanem csak a hasmoneusi államhoz. Ez az államrend viszont, távol lévén attól, hogy az ígélet beteljesedése legyen, a jó érzésű zsidók nagyrésze előtt elenszenves volt, némelyeknek pedig egyenesen visszataszító. De nem is állt fenn sokáig. Csakhamar bevonultak a római légiók és a zsidó függetlenségnek vége lett. A történelem haladt tovább – de nem a remélt telos felé.

2. *Merre tart Izráel? Székták és pártok a judaizmusban.* A makkabeusi szabadságharc katalizátorként játszott közre abban, hogy a judaizmus a második században kristályosodni kezdett, és kialakult az az életformája, amellyel az újszövetségi időkben találkozunk. A helyzet azonban olyan volt, hogy újult erővel merült fel a kérdés a judaizmus jövőjét ille-

tően. A kérdést nemigen tették fel, és nem vitatták elméletileg, de életkérdés lett, és nem tudtak benne egyetérteni. Azt világosan látták, hogy a judaizmust nem lehet egy újabb hellenisztikus kultuszra kényszeríteni. A zsidók külön nép akartak maradni, amely saját törvénye szerint él, és bízik abban, hogy Isten megvédi őket. De arra nézve már különböztek véleményeik, hogy ez hogy teljeseedik be, s a judaizmus közben melyik úton járjon. Ennek az egyenetlenségnek tünetei a Krisztus előtti századokban kialakult szekták és pártok.

Egyik ilyen csoport volt a szadduceusoké. Tekintélyét a papi arisztokrácia és a velük tartó világi nemesség adta – az az osztály, amely a szeleukidák korában nem kis mértékben volt átítatva a hellenizmussal. Bizonyos tekintetben konzervatívoknak nevezhették magukat, mert csak a tóra tekintélyét ismerték el, az írástudók szájhagyomány útján kifejlődött törvényét azonban nem. Nem hittek a feltámadásban, a halál után következő jutalomban és büntetésben, a démonokban, az angyalokban s általában az apokaliptikus képzelődésekben. Valószínűleg azt tartották legfontosabbnak, hogy a templomi kultusz gyakorlását biztosítsák, és a törvénynek, főleg rituális és áldozati rendelkezéseinek az intézményes pap-ság felügyelete mellett eleget tegyenek. Bármilyen volt is szerintük Isten végső terve Izráellel, e jelen legfontosabb kérdése az volt számukra, hogy a status quót fenntartsák. Gyakorlati érzékű, világias gondolkodású emberek lévén, ennek a célnak érdekében messzemenő megalkuvásra is hajlandók voltak, s készségesen együttműködtek a világi hatalommal, akár a világias gondolkodású hasmoneus papkirályokkal (mint hasonszörűekkel), akár a római helytartókkal. Legjobban a zavargásoktól tartottak, ami az egyensúly felborulásához vezethetett volna – Jézust is ezért tartották veszélyesnek. A judaizmus jövőjének biztosítását abban látták, hogy papi uralmi kultuszközösségként éljenek a pentateuchusi törvény alatt.

Legnevezetesebb ellenfeleik a farizeusok voltak.² Ők a makkabeusi idők haszidjainak (haszidim) hagyományait folytatták, s a törvényért égő buzgóságuk semmi megalkuvást nem tűrt meg a hellenizmussal. A haszidok egyáltalában nem voltak harcos nacionalisták, de a szeleukida üldözések a vallásszabadságért küzdők soraiba kényszerítették őket. Amikor azonban a vallásszabadságért vívott harc politikai függetlenségért vívott harccá is lett, érdektelenséget tanúsítottak. A farizeusok, akiknek pártja a második század folyamán jött létre, a haszidokhoz hasonlóan vakbuzgók voltak a törvény megtartásában. A világias gondolkodású hasmoneus királyokkal való kapcsolatuk legtöbbször feszült volt, mivel politikájukat nem tudták elfogadni. Minthogy nem alkottak sem arisztokrata, sem papi

érdekszövetséget, erkölcsi komolyságuk a nép széles rétegeinek elismerését váltotta ki. Mondhatjuk, hogy ők lettek a zsidóság szellemi vezetői és hangadói. Vallásosságuk szigorúbb volt, mint a szadduceusoké, de bizonyos értelemben kevésbé konzervatívok voltak. Így a Tóra mellett a Szentírás egyéb részeinek tekintélyét is elfogadták, sőt kötelezőnek ismerték el az írott törvény értelmezésére kialakult élőszóbeli törvénymagyarázatot is. Ezt a szájhagyomány törvénymagyarázatot ők őrizték, bővítették, míg végül a Misnában (Kr. u. 200 körül), majd a teljes Talmudban kodifikálták. A farizeusok egészen természetesen elfogadták a feltámadásról szóló tanítást és más hasonló új tanokat. A zsidóság jövőjét abban látták, hogy Isten szent népévé legyenek, mégpedig az írott és szájhagyomány törvény legaprólékosabb megtartása által; ezek után várhatták az ígéretek beteljesedését, ami az Isten által rendelt időben eljön. Bár nehezen viselték a római uralmat, a farizeusok általában óvatos magatartást tanúsítottak a forradalmi tevékenységekkel szemben, éppúgy, mint az apokaliptikusok szertelen ábrándozásaival szemben.

Akadnak persze olyanok, akik azt hitték, hogy a judaizmus jövője az agresszív nacionalizmus. Ennek a meggyőződésnek a hívei alkották a makkabeus felkelés gerincét, továbbá azok, akik a vallásszabadságért folytatott küzdelmet nemzeti függetlenségért vívott általános háborúvá szélesítették ki. A hasmoneus állam megalakulása és megerősödése Johannes Hürkanosz és utódai alattegyelőre kétségtelenül kielégítette becsvágyukat, s a harcos nacionalizmus egyelőre elült. Az utána következő római megszállás azonban sértette, és megalázta a zsidó hazafiak érzéseit, s a szikra újra lángra lobbant. Az újszövetségi időkben létrejött a zelóták, fanatikusan bátor és mindenre elszánt emberek pártja, akik a túlerővel szemben is készek voltak küzdeni a szabadságért, bízva az Isten segítségében.³ Az ilyen emberek sietteték a Kr. u. 66–70 és 132–135-i lázadásokat, melyek a zsidó államközösség végét jelentették. A zelóták a törvényt illetően nem sokban különbözhetek a farizeusoktól, de nem voltak hajlandók elfogadni, hogy a nemzet jövője a törvény pusztá megtartásában – és várakozásban áll.

Voltak végül szektás csoportok is, mint az esszénusok, akik a várt közeleli vég eszchatologikus feszültségében éltek. A qumráni szekta, amelytől a Holt-tengeri tekercsek maradtak ránk, csaknem bizonyosan esszénus volt. E kérdés részletes megvitatása nem feladatunk.⁴ A farizeusokhoz hasonlóan az esszénusok is a haszidi hagyományt ápolhatták, a hasmoneusi papkirályokkal szemben azonban kibékíthetetlen ellenállást tanúsítottak. Úgy látszik, zömük a cádóki papság soraiból és a velük rokon-

szenvező apokaliptikus gondolkozású világiak közül került ki, akik a hasmoneus papságot törvénytelennek és hitehagyottnak tekintették. Valamikor, valószínűleg a második század utolsó harmadában, ellenállásuk jeléül elköltöztek Jeruzsálemből, megtagadták a templomi kultuszban való részvételt s Júda pusztájában kerestek menedéket. Itt szerzetesszerű életet élve készültek a küszöbön álló végre. Valószínű, hogy az esszénusok ápták az apokaliptikus hagyományt, s sok apokaliptikus irodalmi művet alkottak. Magukat az Új-Szövetség népének tekintették; saját törvényt magyarázatuk és saját vallásos naptáruk volt; szigorú fegyelemre voltak kötelezve, amit pontosan megtartottak. A történelem drámájának küszöbön álló végét várták, a világosság és sötétség, Isten és a gonosz végső küzdelmének kitörését. Ez egyszersmind szent háború eljövételét is jelentette a földön, amelyben ők is részt vesznek. Meg voltak győződve, hogy napjaikban minden jövendölés beteljesedik, ezért a Biblia különböző könyveit úgy magyarázták, hogy az várokozásukat igazolja. Az esszénusok tanainak jelentősége az Újszövetség világának megértésében – külön tanulmány tárgyat képezi.

Természetesen ne úgy gondoljuk el, hogy a judaizmus apokaliptikusok, nacionalisták és legalisták egymással kölcsönösen szembenálló csoportjaira oszlott. Ezek a csoportosulások a közösen vallott hit határain belül helyezkedtek el, és az elválasztó vonalak nem voltak mindig élesek. A közömbösöktől és hitehagyottaktól eltekintve minden zsidó hú volt a törvényhez, s a világiasabb gondolkozású szadduceusok kivételével mindnyájukban élt eszkatologikus váradalom és nacionalista remény. Különbőség csak a törvény értelmezésében, az eszkatológia jelentőségének mértékében és abban állott, hogy a nemzet jövője felől táplált remény megvalósulását hogyan képzelték el. Az esszénusok például bár a törvényt másképp értelmezték, éppoly pontosan megtartották, mint a farizeusok, és éppúgy készen álltak Izráel Istenéért harcolni, ha üt az óra, mint a zelóták – amint ez történt Kr. u. 66–70-ben. Vagy, bár a farizeusok általában tartózkodó magatartást tanúsítottak az apokaliptikus képzelődéssel és a messiásváró megszállottsággal szemben, maguk is reménykedtek a nemzet helyreállításában; némelyek hajlandók voltak harcolni is érte, mint pl. a nagy Akiba, amikor (132–135) Bar-Kochbát Messiásként köszöntötte. E csoportosulások jelentőségét nem kell eltúloznunk, mivel egy határozott körvonalú vallásos közösség keretein belül álltak fenn. Meglátjuk azonban azt mutatja, hogy Izráel rendeltetésének és jövője útjának kérdésében a zsidók között nem volt egyetértés.

3. *Izráel történetének végcélja. A judaizmus válasza és a keresztyén válasz.* A kérdés: mi tehát Izráel történetének célja? Elfogadható választ végül is csak a judaizmus adott, a többi elfogadhatatlannak bizonyult. Ami most már a szadduceusok válaszát illeti, az voltaképpen nem is válasz, mert eszerint a judaizmusnak egyáltalában nem volt jövője. A szadduceusok csak a status quót akarták fenntartani, de a status quo megszűnésével a szadduceusok is eltűntek, s válaszuk elvesztette minden értelmét. Nem adott kielégítő választ a harcos nacionalizmus sem, mert amit a nemzet jövője útjának tartott, abból a nemzet pusztulása következett be, s a remény kényszerű feladása után már csak pusztta ábrándként élt tovább. Nem lehetett a jövő útja az apokaliptika sem, mert az apokaliptikus remények egyszerűen nem váltak valóra; ilyen különös színjátéknak nem volt helye a világtörténelem színpadán. A judaizmusnak mint eszkhatalogikus közösségnek nem volt jövője. Csak az a ténylegesen választott út maradt nyitva, amit a farizeusok mutattak meg, ami az igazi judaizmushoz, a Misnához és a Talmudhoz vezetett. Izráel története a zsidó nép történetében folytatódik tovább, s ez a nép Izráel Istenének akaratából az ő törvénye alatt fog élni az emberiség élete végéig. A zsidó ember ezért az Ószövetség theológiájának gyümölcsét a Talmudban látja. Szerinte az Ószövetség ígérete még nem teljesedett be, hanem meghatározhatatlan időre kitolódott; némelyek epedve várják, mások lemondtak róla (mert az eszkhatalogia kérdésében a zsidók között éppúgy hiányzik az egyetértés, mint a keresztyének között), ismét mások elvilágiasítják, vagy felhígtják. Ez a zsidó válasz arra a kérdésre, hogy mi az Izráel történetének célja. Hiteles válasz és történetileg helytálló válasz – mert Izráel története a judaizmusban folytatódik.

De van egy másik válasz is, amit a keresztyén ember ad, és kell hogy adjon. Történetileg ez is hiteles válasz, mert a keresztyénség ténylegesen a zsidóságból ered. E válasz szerint az Ószövetség történetének és theológiájának célja Krisztus és az evangélium. E válasz szerint Krisztus az Isten megváltó hatalmának várt és döntő belépése az emberi történelembe, az idők teljessége; ő benne adatott az igazság, mely betölti a törvényt, s benne teljesült be Izráel minden reménysége. Röviden: ő az Izráel történetének theológiai értelme és célja. Így két egymással ellentétes választ kapunk arra a kérdésre, hogy mi Izráel történetének a célja. Ebben a kérdésben különböznek alapvetően a keresztyén ember és zsidó felebarátja. Könyörögjünk, legyen ehhez szeretet és kölcsönös megértés bennük, mint akik ugyanannak a hitörökségnek örökösei, mint akik ugyanazt az

Istent, mindnyájunk Atyját, tisztelik. Ez tehát a kétféle válasz. Lehetne azt is mondani, hogy Izráel reménye önámítás, a sóvárgó ember olyan vágyálma, mely nem visz sehová. Voltak, akik ezt mondták. A történelem azonban nem enged meg semmiféle harmadik választ: Izráel története vagy egyenesen a Talmudhoz vezet – vagy az evangéliumhoz. Ténylegesen nem vezetett másfelé.

Így az Ószövetség története végül is egy döntő kérdés elé állít. A kérdés így hangzik: „Ti kinek mondotok engem?” Olyan kérdés ez, amelyre csak hitből lehet felelni. Akik azonban olvassák Izráel történetét, mindnyájan szembekerülnek ezzel a kérdéssel, akár tudatában vannak, akár nem, és felelnek rá így, vagy úgy – még ha a válaszával elutasításával felelnek is. A keresztyén ember természetesen így válaszol: „Te vagy a Krisztus (Messiás), az élő Isten Fia.” Aki így válaszolt – és tudja is, hogy mit mondott – annak szemében az Ószövetség története új értelmet nyer, mint a megváltás művének része, mely a végcélhoz, Krisztushoz vezet. A keresztyén ember az Ószövetség történetét, mely az „*üdv története*” (*Heilsgeschichte*), de a csalódások és bukások története is, Krisztusban és Krisztusért valóságosan és véglegesen az *üdv történetének* (*Heilsgeschichte*) látja.

Időrendi táblázatok

- I. Kr. e. kb. 2000-ig
(Prológus)
- II. Az ősatyák kora
(1–2. Fejezet)
- III. A késő bronzkor
(3. Fejezet)
- IV. Kr. e. kb. 1200–900
(4–5. Fejezet)
- V. Az ország kettészakadásától a nyolcadik század közepéig
(6. Fejezet)
- VI. Kb. a nyolcadik század közepétől a hatodik század közepéig
(7–8. Fejezet)
- VII. A hatodik és ötödik század
(9–10. Fejezet)
- VIII. Kr. e. kb. 400–150
(11. Fejezet)

I. Kr. e. kb. 2000-ig

	EGYPTOM	PALESZTINA	MEZOPOTÁMIA
7000		Jerikó (kerámia előtti újkőkorszakbeli kultúra)	Jarmo (kerámia előtti újkőkorszakbeli kultúra)
6000		Újkőkorszakbeli egyéb falukultúrák Palesztinában, Szíriában, Ciliciában, Anatóliában stb.	Egyéb újkőkorszakbeli települések
5000			haszúnai
4500			halafi
4000	Fajum A	Jerikó (újkőkorszakbeli kerámia)	obeidi
	badari	kalkolit kultúrák	
3500	amrai	gassuli	vagy régi protoliterátus késői protoliterátus
	gerzei	Régi Bronz- vagy protourbánus kor R. B. I	ereki
3000	Óbirodalom 29-23. század	R. B. II Régi Bronzkor	Dzsenedet Naszr
	III-IV. dinasztia, 26-25. század (Framisok kora)	R. B. III R. B. IV (III B) (Félnomádok portyázásai)	<i>régi dinasztikus kor</i> (sumér városállamok) 2850-2360 körül <i>akkád birodalom 2360-2180 körül</i>
2500		átmenet R. B.-K. B.	Gutiak betörése
2000	<i>I. dinasztia kor, 22-21. század</i> <i>Középbirodalom, 21-18. század</i>	Középső Bronzkor I	III. Ur 2060-1950 körül

II. Az ősatyák kora

	EGYPTOM	PALESZTINA	HITTITÁK	MEZOPOTÁMIA
2050	<i>Középbírodalom 21-18. század</i> XI. dinasztia	Középső átmeneti vagy		III. Ur kb. 2060-1950
2000	Egyesített Egyiptom kb. 2040	Bronz RB-KB 21-20. század		
1950	XII. dinasztia kb. 1991-1786	század		<i>Asszír-ia</i> <i>Mári</i> <i>Izín</i> <i>Larsza</i>
1900		KB II A KB I	Városállamok	Kappadóciai gyarmatok
1850		Ősatyák		Lipit-istar kb. 1870
1800		KB II		<i>I. Babilon</i> kb. 1830-1530
1750	II. átmeneti kor A hükszoszok 18-16. század	KB II B	Hittita <i>Régi Királyság</i>	Varad-szín kb. 1770-1759 Rim-szín kb. 1758-1698
1700		Héberrek Egyiptomban?		Mári korszak kb. 1750-1697 kb. 1735 I. Samsi-adad 1750-1718 Zimri-lim Hammurabi kb. 1730-1697 kb. 1728-1686
1650	XV. dinasztia kb. 1650-1542		Labarna	<i>Kasszita</i> <i>dinasztia</i>
1600		KB II C	I. Hattusilis	<i>A Tenger Föld</i> <i>dinasztia</i>
1550	<i>Az Újbírodalom</i> XVIII. dinasztia kb. 1552-1306 A hükszoszok kiűzése	Késő Késő Bronz Bronz	I. Mursilis	
1500				1530

III. A késő bronzkor

EGYPTOM	PALESZTINA	HITTITÁK	MITANNI	ASSZÍRIA
<p><i>Az Újbirodalom</i> XVIII. din. kb. 1552–1306 Amosisz kb. 1552–1527 A hükszok kiűzése I. Amenophisz kb. 1527–1507 I. Thutmozisz kb. 1507–1494 II. Thutmozisz kb. 1494–1490 III. Thutmozisz kb. 1490–1436 II. Amenophisz kb. 1436–1412 IV. Thutmozisz kb. 1412–1403 III. Amenophisz kb. 1403–1364 IV. Amenophisz (Ehnaton) kb. 1364–1347 Horemheb kb. 1333–1306 XIX. din. kb. 1306–1200 I. Szei kb. 1305–1290 II. Ramszesz kb. 1290–1224</p>	<p>Késő Bronzkor Héberek Egyiptomban Amarnai korszak Héberek Egyiptomban <i>Exodus</i> kb. 1280? <i>Honfoglalás</i> kb. 1250–1200</p>	<p><i>Régi Királyság</i> I. Mursilis <i>Hittita birodalom</i> Suppiluliuma kb. 1375–1335 Muvatilis kb. 1306–1282 III. Hattusilis kb. 1275–1250 A hittita birodalom vége</p>	<p>I. Suttarna Szaussatar Ariatama II. Suttarna Tusratta</p>	<p>I. Assur-ubalit kb. 1356–1321 I. Adad-nirari kb. 1297–1286 I. Salmaneszer kb. 1265–1235 I. Tukulti-ninurta kb. 1234–1196</p>

1600

1550

1500

1450

1400

1350

1300

1250

1200

IV. Kr. e. kb. 1200—900

	EGYPTOM	PALESZTINA	ASSZÍRIA
1250	Mernepta kb. 1224–1211 (A tengeri népek veresége)	Izráéliek elfoglalják Palesztinát kb. 1250–1200 A vaskorszak kezdete kb. 1200–1000	I. Tukulti-ninurta kb. 1234–1197
1200	Gyengeség és anarchia	Birák kora kb. 1200–1020	AsszírIA meggvengülése
1150	XX. din. kb. 1185–1069 III. Ramszesz kb. 1183–1152 (A tengeri népek veresége)	A filiszteusok letelepedése Palesztinában	
1100	IV–XI. Ramszesz kb. 1152–1069 Az egyiptomi birodalom vége	Debóra Gedeon	I. Tiglat-pileser kb. 1116–1078 (ideiglenes asszír megerősödés)
1050	XXI (taniti) din. kb. 1069–935	Siló eleste (1050 után) Sámuel	AsszírIA meggvengülése
1000		Saul kb. 1020–1000? Dávid kb. 1000–961? Salamon kb. 961–922	Arám fenyegetések
950	XXII. din. kb. 935–725	Damaszkusz	
900	Sisák kb. 935–914	Az ország kettészakadása 922 Júda országa 922–587 Izráél országa 922–722/1	II. Assur-dan 935–913 (AsszírIA megerősödik)

V. Az ország kettészakadásától a nyolcadik század közepéig

EGYIPTOM	IZRÁEL		DAMASZKUSZ	ASSZÍRIA
950 XXII. din. kb. 935-725 Sisák kb. 935-914	Salamon kb. 961-922		Rezón	II. Assur-dan 935-913
925	Júda	922	Izráel	
900 I. Osorkon kb. 914-874	Roboám 922-915 Abijá 915-913 Aszá 913-873	I. Jeroboám 922-901 Náddáb 901-900 Baasá 900-877 Élá 877-876 Zimri 876 Omri 876-869 Aháb 869-850 (<i>Illés</i>)		II. Adad-nirari 912-892
875 Jósáfát 873-849		(A karkari 850-849 849-842 842-815 815-801 801-786)	I. Benhadad kb. 880-842	II. Assur-nazir-pal 884-860
850 Jórdán 849-842 Ahazjá 842 Ataljá 842-837		Ahazjá Jórdán (<i>Elizeus</i>) Jéhú	útközvet 853)	III. Salmaneszér 859-825
825 Amacjá 800-783		Jóáház	Hazáél kb. 842-806	
800 Uzzijjá (Azarijá) 783-742		Jóás		V. Samsi-adad 824-812 III. Adad-nirari 811-784
775 II. Jeroboám			II. Benhadad	
750 XXIII. dinasztria kb. 759-715	(<i>Amós</i>)	786-746		Asszíria meggyengülése

VI. Kb. a nyolcadik század közepétől a hatodik század közepéig

EGYPTOM	JÚDA	IZRÁEL	DAMASKUSZ	ASSZÍRIA
XXII. dinasztia kb. 935-725	Azarjá 783-742	II. Jeroboám 786-746 (<i>Amósz</i>)		Asszíria gyöngesége
XXIII. din. kb. 759-715	(Jótám társuralkodó kb. 750) Jótám 742-735 (<i>Ézaiás</i>) (<i>Mikéás</i>)	Zakariás 746-745 Sallum 745 Menahém 745-738 Pekahjá 738-737 Pekah 737-732 Hóseá 732-724 <i>Samária esete 722/1</i>	Recin kb. 740-732	III. Tiglat-pileser 745-727
XXIV. din. kb. 725-709	Áház 735-715			V. Salmanesz 726-722
XXV. (ethiop.) din. kb. 716/15-663	Ezékiás 715-687/6			II. Sargon 721-705
Sabako kb. 710/9-696/5 Sebekto kb. 696/5-685/4 (Tirháká társuralkodó kb. 690/89) Tirháká 683/4-664	701 Szanhérib 688? Szanhérib	hadjárata hadjárata?		Szanhérib 704-681
Egyiptom megszállása;	Manassé 687/6-642 Théba kirablása 663		Médek	Ésazarhaddon 680-669 Assurbanipal 668-627
XXVI. din. 664-525 I. Pszammetik 664-610	Ámón 642-640 Jósiás 640-609 (<i>Jeremiás</i>) (<i>Zofóniás</i>) (<i>Náhúm</i>)	<i>Újbabiloni birodalom</i> Nabopolasszár 625-605	Küaxarész kb. 625-585	Szin-sar-iskun 629-612
II. Nékó 610-594	Jóáház 609 Jójakim 609-598 (<i>Habakuk</i>)	Nebukadneccar 605/4-562		Ninive esete 612
II. Pszammetik 594-589	Jójakim 598/7 Cidkijjá 597-587 (<i>Ezékiel</i>)			II. Assur-uballit 612-609
Apries (Hofra) 589-570	<i>Jeruzsálem esete 587</i> Fogság		Asztüángész 585-550	

VII. A hatodik és ötödik század

[illegible]

VIII. Kr. e. kb. 400—150

	EGYPTOM	ZSIDÓK	PERZSIA
400	XXVIII., XXIX., XXX. dinasztiák		
375			III. Artaxerész Okhosz 358–338
350	Egyiptom újra perzsa uralom alá kerül 343	Nagy Sándor 336–323 Isszosz 333	Arsész 338–336 III. Dárus Kodomannosz 336–331
325	Nagy Sándor elfoglalja Egyiptomot 232 A Ptolemaioszok		
300	II. Ptolemaiosz Philadelphosz 285–246	A zsidók ptolemaioszi uralom alatt	I. Szeleukosz 312/11–280 I. Antiokhosz 280–261 II. Antiokhosz 261–246 II. Szeleukosz 261–246 III. Szeleukosz 226–223 III. (Nagy) Antiokhosz 223–187 IV. Szeleukosz 187–175 IV. Antiokhosz (Epiphanész) 175–163 V. Antiokhosz 163–162 I. Démétriosz 162–150
275			
250	III. Ptolemaiosz Euergetész 246–221		
225	IV. Ptol. Philopatór 221–203 V. Ptol. Epiphanész 203–181 VI. Ptol. Philometór 181–146	Palesztina szeleukida meghódítása 200–198 A zsidók szeleukida uralom alatt A templom megszenteltetésének 167 (168) december Makkabeus Júdás 166–160 A templom újra felszentelése 164 (165) december Jónáthán 160–143	
200			
175			
150			

A FELHASZNÁLT MŰVEK RÖVIDÍTÉSÉNEK JEGYZÉKE

AASOR	<i>Annual of the American Schools of Oriental Research</i>
AB	<i>The Anchor Bible</i> , W. F. Albright and N. D. Freedman, eds. (Doubleday & Company Inc.)
AJA	<i>American Journal of Archaeology</i>
AJSL	<i>American Journal of Semitic Languages and Literatures</i>
ANEP	J. B. Pritchard, ed., <i>The Ancient Near East in Pictures</i>
ANET	J. B. Pritchard, ed., <i>Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament</i>
ANE Suppl.	J. B. Pritchard, ed., <i>The Ancient Near East: Supplementary Texts and Pictures Relating to the Old Testament</i>
AOTS	D. Winton Thomas, ed., <i>Archaeology and Old Testament Study</i>
AP	W. F. Albright, <i>The Archaeology of Palestine</i>
ARI	W. F. Albright, <i>Archaeology and the Religion of Israel</i>
ASTI	<i>Annual of the Swedish Theological Institute</i>
ATD	Das Alte Testament Deutsch, V. Herntrich (†) – A. Weiser, eds. (Göttingen)
AVAA	A. Scharff – A. Moortgat, <i>Ägypten und Vorderasien im Altertum</i> (München, 1950)
BA	<i>The Biblical Archaeologist</i>
BANE	G. E. Wright, ed., <i>The Bible and the Ancient Near East</i>
BAR	G. E. Wright, <i>Biblical Archaeology</i>
BASOR	<i>Bulletin of the American Schools of Oriental Research</i>
BJRL	<i>Bulletin of John Rylands Library</i>
BKAT	<i>Biblischer Kommentar, Altes Testament</i> , M. Noth (†) – H. W. Wolff, eds. (Neukirchener Verlag)
BP	W. F. Albright, <i>The Biblical Period from Abraham to Ezra</i>

BWANT	Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament (Stuttgart)
BZAW	Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft (Berlin)
CAH	<i>The Cambridge Ancient History</i> , I. E. S. Edwards, C. J. Gadd and N. G. L. Hammond, eds.
CBQ	<i>The Catholic Biblical Quarterly</i>
ET	<i>The Expository Times</i>
Ev Th	<i>Evangelische Theologie</i>
FRLANT	<i>Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments</i> (Göttingen)
FSAC	W. F. Albright, <i>From the Stone Age to Christianity</i>
GVI	R. Kittel, <i>Geschichte des Volkes Israel</i> (Stuttgart, Vol I. 1932, Vol II. 1935, Vol III. 1927–29)
HAT	Handbuch zum Alten Testament, O. Eissfeldt, ed. (Tübingen)
HI	M. Noth, <i>The History of Israel</i>
HKAT	Handkommentar zum Alten Testament, W. Nowack, ed. (Göttingen)
HO	<i>Handbuch der Orientalistik</i> , B. Spuler, ed. (Leyden)
HTR	<i>Harvard Theological Review</i>
HUCA	<i>The Hebrew Union College Annual</i>
IB	<i>The Interpreter's Bible</i> , G. A. Buttrick, ed. (Abingdon)
ICC	<i>The International Critical Commentary</i> (Edinburgh)
IDB	<i>The Interpreter's Dictionary of the Bible</i> , G. A. Buttrick, ed. (Abingdon, 1962)
IEJ	<i>Israel Exploration Journal</i>
JAOS	<i>Journal of the American Oriental Society</i>
JBL	<i>Journal of Biblical Literature</i>
JBR	<i>Journal of Bible and Religion</i>
JCS	<i>Journal of Cuneiform Studies</i>
JEA	<i>Journal of Egyptian Archaeology</i>
JNES	<i>Journal of Near Eastern Studies</i>
JPOS	<i>Journal of the Palestine Oriental Society</i>
JQR	<i>Jewish Quarterly Review</i>
JSS	<i>Journal of Semitic Studies</i>
JTS	<i>Journal of Theological Studies</i>
KS	A. Alt, <i>Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel</i> (München, Vol I. II. 1953, Vol III. 1959)

LOB	Y. Aharoni, <i>The Land of the Bible: A Historical Geography</i>
OTL	<i>The Old Testament Library</i> , P. R. Ackroyd, J. Barr, G. E. Wright, J. Bright, eds. (London)
OTMS	H. H. Rowley, ed., <i>The Old Testament and Modern Study</i>
PEQ	<i>Palestine Exploration Quarterly</i>
PJB	<i>Palästinajahrbuch</i>
RA	<i>Revue d'Assyriologie</i>
RB	<i>Revue Biblique</i>
RHR	<i>Revue de l'histoire des religions</i>
ThLZ	<i>Theologische Literaturzeitung</i>
ThZ	<i>Theologische Zeitschrift</i>
VT	<i>Vetus Testamentum</i>
WMANT	<i>Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament</i> (Neukirchener Verlag)
YGC	W. F. Albright, <i>Yahweh and the Gods of Canaan</i>
ZAW	<i>Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft</i>
ZDMG	<i>Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft</i>
ZDPV	<i>Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins</i>
ZNW	<i>Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft</i>
ZThK	<i>Zeitschrift für Theologie und Kirche</i>

PROLÓGUS

1. Ehhez s a következő szakaszokhoz Vö.: G. E. Wright, BANE 73–88; R. W. Ehrich kiadásában, *Chronologies in Old World Archaeology*. Chicago 1965; továbbá a CAH idevonatkozó fejezetei, főleg R. de Vaux, *Palestine During the Neolithic and Chalcolithic Periods* (I:9b, 1966); J. Mellart, „The Earliest Settlements in Western Asia” (I:7, 1967). Népszerűbb ismertetések: E. Anati, *Palestine Before the Hebrews*, London, 1963; J. Mellaart, *Earliest Civilizations of the Near East*, London, 1965.

2. Radioaktív szénpróbák szerint a natufi Jerikó ideje Kr. e. ± 7800 -tól ± 9216 -ig; vö. Patty Jo Watsin Ehrich *i. m.* 84 sk. De Watson találó megjegyzése szerint ezeket az időpontokat a legnagyobb elővigyázatossággal kell alkalmazni. – 3. Radioaktív szénpróbák szerint a zarzi kultúra időpontjai Kr. e. $\pm 10\,050$ és ± 8650 között s Kr. e. ± 8920 a Zawi Chemi időszakos falu ideje; ezekre nézve vö. Watson *i. m.* – 4. Vö. Kathleen M. Kenyon, *Digging up Jericho*, 1957. – 5. Az első radioaktív szénpróbák a hetedik és hatodik évezredre mutattak, vö. Kenyon, *Digging*, 74. l., ahol az időpontok ± 5850 , 6250 és 6800 . A későbbi próbák sokkal magasabb időpontra mutatnak, vö. Watson az Ehrich *i. m.* 85 sk; de Vaux, id. hely 14 sk, ahol az időpontok ± 7705 , 7825 , sőt ± 8230 és 8350 -re mutatnak. A véleménykülönbség óvatosságra int. – 6. Meggyőző érvelés szerint Jerikó gazdasági alapját a só- kén- és bitumenkereskedelem adta (valamennyi bőven fordul elő a Holt-tenger térségében); vö. Anati *i. m.* 241–250; u.ő, BASOR, 167 (1962) 25–31; továbbá Albright, YGC 51 sk. – 7. E fejezethez l. az 1. jegyzetben felsorolt műveket. Idevonatkozó radioaktív szénpróbái időpontokra nézve l. Ehrich *i. m.* különböző cikkei. A legújabb anatóliai felfedezésekre nézve l. Mellaart, *Anatolia Before ca. 4000 B. C.* GAH, I, 7, 1964. – 8. Radioaktív szénpróbái időpontok ± 4441 és ± 4145 között. Kr. e. Lehetséges azonban, hogy a próbáknál szennyezett anyagot használtak és ezért az időpontok túl későiek; vö. Helene J. Kantor az Ehrich *i. m.* 5; W. C. Hayes, JNES, XXIII, 218, 229 sk, 1964.

9. További ajánlott irodalom: Ann L. Perkins, *The Comparative Archaeology of Mesopotamia* (Chicago, 1949); A. Moortgat, *Die Entstehung der sumerischen Hochkultur* (Leipzig, 1945); A. Parrot, *Archéologie mesopotamienne*, Vol II. (Paris, 1953); újabb idevágó cikkek az Ehrich *i. m.*-ben s idevágó fejezetek a CAH-ban. Népszerűbb összefoglalások: M. E. L. Mallowan, *Early Mesopotamia and Iran* (London, 1965); A. Falkenstein a J. Bottéro, E. Cassin, J. Vercoutter kiadásában megjelent *The Near East: The Early Civilizations*, 1–51, London, 1967. – 10. A megosztás időpontja és az új korszak neve vitatott kérdés. Vö. Perkins *i. m.* 97–161, aki a régi varkai korszak második felét Korai Protoliterátus korszaknak nevezi (Protoliterátus A–B) és a régi Jemdet Nasr korszakot Késői Protoliterátus kornak (Protoliterátus C–D); Parrot (*i. m.* 272–278) a „Predinasztikus” elnevezést használja, Moortgat (*i. m.* 59–94) a „Korai Történeti” kifejezést. Mallowan viszont, CAH, I:8, I. Rész 6–8 (1967)-ben a hagyományos elnevezések mellett érvel. – 11. A szokásos feltételezés szerint Alsó-Mezopotámiában az ötödik évezred második felében kezdődött meg a letelepedés.

Ez azonban sokkal előbb kezdődhetett, de a legrégebb falvak az ország talajának fokozatos süllyedése miatt vízszint alatt feködhetnek; vö. S. N. Kramer, *The Sumerians* (Chicago, 1963) 39 sk, továbbá G. M. Lees és N. L. Falcon ott idézett cikkeik (*Geographic Journal*, 118, 1952) 24–39. A letelepedés mindenestre már az Obeid időszak előtt megkezdődött. – 12. A vitához a 9. jegyzetben felsorolt műveken kívül vö. E. A. Speiser, *Mesopotamian Origins* (Pennsylvania, 1930); u.ő., *The Sumerian Problem Reviewed* (HUCA, XXIII, I. rész 339–355, 1950 (1951), H. Frankfort, *Archeology and the Sumerian Problem* (Chicago, 1932); S. N. Kramer, *New Light on the Early History of the Ancient Near East* (AJA, LII, 156–164, 1948); u.ő., i. m. (11. jegyzet); Albright és T. O. Lambdin, CAH, I:4, 26–33, 1966). – 13. A korra néve vö. Albright, AP, 65–72; u.ő., az Ehrich i. m.-ben 47–57; Wright, *The Pottery of Palestine from the Earliest Times to the End of the Early Bronze Age* (Am. Schools of Or. Research, 1937); u.ő., *Eretz Israel*, V 37–45, 1958; továbbá Wright és de Vaux I. jegyzetben i. m. – 14. További irodalom vö. Kantor az Ehrich i. m.-ben; W. C. Hayes „Most Ancient Egypt” (JNES, XXIII, 217–274, 1964); Elise J. Baumgartel, „Predynastic Egypt” (CAH, I:9a, 1965); továbbá J. Vandier, *Manuel d'archéologie égyptienne*, Vol I. (Paris, 1952). Népszerűbb ismertetés J. Vercouttertől a Bottéro, Cassin, Vercoutter i. m. 232–257. – 15. Nyílt kérdés, hogy az öntöző rendszer önmagában véve elégséges magyarázat-e a legrégebb központi rendszerű államok kialakulására; a vitát l. a C. H. Kraeling és R. M. Adams kiadásában megjelent *City Inevitable* 129–131, 279–282 s *passim*. – 16. Vö. W. Helck, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.* (Wiesbaden, 1962), továbbá Kantor az Ehrich i. m.-ben, u.ő. JNES, I, 174–213 (1942), u.ő. XI, 239–250 (1952); Frankfort, *The Birth of Civilization in the Near East* (Indiana, 1951) 100–111. – 17. E korra néve Vö. C. J. Gadd, CAH, I:13 (1962); Mallowan, u.ő. I:16 (1968); D. O. Edzard a Bottéro stb. i. m. 52–90 és Kramer 11. jegyzetben i. m. – 18. Vö. Frankfort, *Birth*. 49–77, u.ő. *Kingship and the Gods* 215–230 (Chicago, 1948). – 19. Vö. T. Jacobsen, „Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia”, JNES, II, 159–172, 1943; G. Evans, JAOS, 1–11, 1958. 20. Vö. J. Bottéro, *La religion babylonienne* (Paris, 1952); E. Dhorme, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie* (Paris, 1949); S. H. Hooke, *Babylonian and Assyrian Religion* (London, 1953); Jacobsen a *The Intellectual Adventure of Ancient Man*-ben (Frankfort stb. Chicago, 1946). De vö. A. L. Oppenheim-et is, *Ancient Mesopotamia*, IV. feje. és a „Why a 'Mesopotamian Religion' Should Not Be written” szakaszban. 21. Vö. főleg Jacobson, JAOS, 59, 485–495 (1939) – 22. A korhoz vö. C. J. Gadd, CAH, I:19 (1963) és J. Bottéro a Bottéro stb. i. m. 91–132. – 23. Naramsin meghódította Magant és kereskedelmet folytatott Meluhhával (Magan az újabb szövegekben Egyiptom neve, Melubba a későbbi Núbia), ezért némely tudósok úgy vélték, hogy Egyiptomot hódította meg (vö. Scharff–Moortgat, AVAA, 77, 262 sk a két tudós eltérő véleményével). De Magan valószínűleg Arábia délkészletű részében fekszik (Oman), Meluhha viszont valószínűleg az Indus-völgy. A harmadik évezredben e térséggel folytatott kereskedelemmel kapcsolatban vö. Oppenheim, JAOS, 74 (1954) 6–17; újabban G. F. Dales, JAOS, 88 (1968) 14–23, a 7. jegyzetben további irodalommal. – 24. Vö. Frankfort, *Kingship and the Gods*, 224–226; Naramsin emlékszólopára vonatkozólag Vö. Pritchard, ANEP, 309. kép. – 25. L. a Narmar palettát Pritchard, ANEP, 296–297. kép. – 26. A Scharff (Scharff–Moortgat, AVAA) és H. Stock (*Studia Aegyptiaca II, Analecta Orientalia* 31. Róma, 1949) időrendi táblázatait követjük, melyek lényegében egyeznek (Vö. Albright az Ehrich i. m. 50-ben). Egyiptom e korszakáról szóló további irodalom: I. E. S. Edwards, CAH, I:11 (1964); W. S. Smith u.ő. I–14 (1964) és Vercoutter a Bottéro stb. i. m. 258–346. – 27. Vö. J. A. Wilson, *The Burden of Egypt* (Chicago, 1951) 54 sk. Az alapnévgyűző pontatlansága csak 0,09%, a szinteltérés 0,004%. – 28. Az ázsiai katonai beavatkozás Narmar uralkodása alatt megkezdődhetett. Vö. S. Yeivin, IEJ, 10 (1960) 193–203; Y. Yadin, IEJ, 5 (1955) 1–16; u.ő. *The Art of Warfare in Biblical Lands*, Vol I, 51–53, 122–125 (1963). – 29. Vö. J. A. Wilson „Authority and Law in the Ancient Orient” cikkét, JAOS, Suppl. 17,

1-7 (1954). – 30. L. főleg Frankfort, *Ancient Egyptian Religion* (Columbia, 1948); u.ő. a Frankfort stb. *The Intellectual Adventure of Ancient Man*-ben; u.ő. *Kingship and the Gods*-ban; J. Vandier, *La religion égyptienne* (Paris, 1944); Wilson i. m.; J. Černý, *Ancient Egyptian Religion* (London, 1952); Albright, FSAC, 178-189. – 31. E korra nézve vö. Wright, BANE, 81-88, Albright az Ehrich i. m. 50-57; de Vaux, CAH, I:15 (1966); továbbá Kenyon, *Digging*, VI-VIII. fejr.; Anati, i. m. 317-373. Az időszak és elnevezés vita tárgya. Wright 3300 körül kezdené a korszakot, mások egy-két századdal később. Kenyon a kb. 3200-2900 kort (szokásosan Korai Bronz I) „Proto-urbanus”, a kb. 2300-1900 kort (rendszerint Korai Bronz IV és Középső Bronz I) „Közbeeső Korai Bronz-Közép Bronz” kornak nevezné, s a „Korai Bronz” elnevezést fenntartaná a két kor közötti időre. – 32. A városfalak vastagsága olykor eléri a 7-9 métert, vagy még többet. Jerikó nagy kettős városfala (valójában két különálló fal), amelyet még Józsué előtt leromboltak, ebből a korból való. Vö. Kenyon uo. – 33. Néhány tudós kétségbe vonta, hogy e népek „kanaánitáknak” nevezhetők-e, pl. S. Moscati, *The Semites in Ancient History* (Cardiff, 1959.) 76-103. De ez az elnevezés helyesnek látszik, vö. de Vaux, RB, LXV, 125-128 (1958); uő., CAH, I:15 (1966) 27-31; Albright, YGC, 96-98. A kanaánitákról általában vö. uő., „The Role of the Canaanites in the History of Civilization” (BANE, 328-362). – 34. Egy bibloszi fejedelem ensi (alkirály) címe Kr. e. 2000 körül a Földközi-tengerpartig kiterjedő politikai befolyásról tanúskodik; vö. Albright, YGC, 99 s ott további utalások. Azt azonban nem tudjuk, hogy a fennhatóság tényleges, vagy névleges volt-e. Az egész korra nézve vö. C. J. Gadd, CAH, I:22 (1965); D. O. Edzard a Bottéro stb. i. m. 133-161; Kramer, i. m. (a 11. jegyzetben). – 35. Ezt a törvénykönyvet csak későbbi, szegényes állapotban fennmaradt másolatokból ismerjük; vö. Pritchard, ANE, Suppl. 523-525 (fordítás és további irodalom). 36. Ha a lagasi Nammakhni, akit Ur-nammu megölt, Gudea elődje volt, amint feltételezik, akkor Gudea azonos az ur-i Su-szin korabeli Gudea nevű ensivel; vö. Albright, ARI, 228. Ha azonban Nammakhni az utóda volt, akkor Gudea a guti uralom vége felé élhetett; vö. Edzard a Bottéro stb. i. m. 100, 122-125; Kramer, i. m. 66-68; Gadd, CAH, I:19 (1963) 44 sk. – 37. Vö. Albright, FSAC, 183-189. Az Ipu-wer intelmeit rendszerint és valószínűleg helyesen, ebből a korból származtatják. Újabbban azonban hatásos érvek alapján a Második átmeneti korbba teszik; vö. J. Van Seters, *The Hyksos*, 103-120 (1966). – 38. Moscati kétségbe vonta, hogy ezeket a népeket „amoritáknak” nevezhetjük-e (i. m.). A történeti bizonyítékok alapján azonban ez az elnevezés látszik a legmegfelelőbbnek; vö. a de Vaux utalásokat a 33. jegyzetben, továbbá Kenyon, *Amorites and Canaanites* (London, 1966), aki elfogadja, de a „kanaánita” elnevezést a Középső bronzkori kultúra jelölésére tartja fenn.

1. FEJEZET

1. E korra nézve azt az „alacsony” (késői) időrendet követjük, melyet Albright és töle függetlenül F. Cornelius dolgozott ki – e szerint Hammurabi ideje 1728-1686, a babiloni első dinasztiaé 1830-1530 körül. Vö. Albright, BASOR, 88 (1942) 28-33 és későbbi cikkek egész sora – legújabban uo. 176 (1964) 38-46; uo. 179 (1965) 38-43; továbbá a YGC-ben 53,232 sk); Cornelius, Klio, XXXV (1942) 7; újabban uő., *Geistesgeschichte der Frühzeit*, II:1 (Leiden, 1962) 165-176. Ennek az időrendnek sok előnye van és széles körben elfogadták, pl. R. T. O’Callaghan, *Aram Naharaim* (Róma, 1948); A. Moorgat az AVAA-ban; H. Schmölke, *Geschichte des Alten Vorderasiens*, HO, II:3 (1957); W. Helck, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.* (Wiesbaden, 1962). Azonban a Hammurabi idejét 1792-1750 közé tevő S. Smith-féle időrendnek is (*Alalakh and Chronology*, London, 1940) vannak védelmezői s a CAH átnézett kiadásában ezt követik. Mindkettőnél korábbi és későbbi időpontokat ajánló időrendekre nézve vö. E. F. Campbell, BANE 217 sk további utalásokkal. – 2 E korra nézve vö. D. O. Edzard, *Die „zweite Zwischenzeit” Babylo-*

niens (Wiesbaden, 1957); C. J. Gadd, CAH, I:22 (1965); továbbá Edzard a Bottéro stb., *The Near East: The Early Civilizations* (London, 1967) 157–231-ben erre s a következő korra vonatkozó cikkét. – 3. Vö. F. R. Steele, „The Code of Lipit-Ishtar”, AJA, 52 (1948) 125–450; A. Goetze, *The Laws of Eshnunna*, AASOR, XXXI (1956); Pritchard, ANET, 159–163 mindkettő fordításával. – 4. L. a Khorsabad király névjegyzékét; vö. A. Poebel, JNES, I (1942), 247–306, 460–492; II (1943), 56–90; vö. I. J. Gelb, JNES, XIII (1954) 209–230. – 5. E gyarmatokkal kapcsolatos további vitákat l. a J. Mellaart, CAH, I:24, 1–6. rész (1964) 41 sk.; H. Lewy, CAH, I:24, 7–10. rész (1965); uő., CAH, I:25 (1966), 26 sk.; A. Goetze, *Kleinasien* (München, 1957) 64–81 cikkeit. – 6. R. A. Parker ma már egészen széles körökben elfogadott időpontjai (*The Calendars of Ancient Egypt*, Chicago, 1950) 63–69; pl. W. C. Hayes, CAH, I:20 (1964); W. Helck, *Geschichte des Alten Ägypten*, HO, I:3 (1968); E. F. Campbell, BANE, 220 sk, stb. – 7. Az időpontokhoz vö. H. Stock, *Studia Aegyptiaca II: Die erste Zwischenzeit Ägyptens* (Róma, 1949); vö. még Hayes, uo. 18. – 8. Az összefoglaló műveken kívül vö. H. E. Winlock, *The Rise and Fall of the Middle Kingdom in Thebes* (1947); Hayes, uo.; J. Vercoutter a Bottéro stb. i. m. 347–382. – 9. Ez II. Amenemhet idejére utal (1929–1895); vö. Albright, BASOR, 127 (1952) 30; A. Scharff az AVAA-ban 107 sk. – 10. Ezt gyakran kétségbe vonják. De vö. különösen Albright, BASOR, 83 [19416, 30–36; 127 (1952), 29 sk.; legújabbban YGC, 54 sk. Vö. a G. Posener mértéktartó vitáját is, CAH, I:21 (1965), 1–3. rész. – 11. Vö. Pritchard, ANET, 230. A „Sikem” név jogoságát kétségbe vonják; az átokszövegekben mindenestre előfordul (l. lent). – 12. Erre lehet következtetni egyebek közt abból a tényből, hogy az átokszövegek nem említik Biblosz fejedelmét, csak „törzsüket”; vö. Albright, BASOR, 176 (1964), 42 sk.; uo. 184 (1966) 28 sk. Mások azonban azzal érvelnek, hogy az uralkodóról azért nincs szó, mert hű alattvaló maradt, s az átkok lázadó elemei ellen irányulnak; pl. M. Noth, AOTS, 26. – 13. E szövegeket rendszerint a tizenkilencedik és tizennyolcadik századból származtatják. Albright azonban az előző csoportot (kiadta K. Sethe, 1926.) a huszadik század végéről keltezi, a másodikat (kiadta G. Posener, 1940.) a tizenkilencedik végétől, az új, Mirgissánál, Nübiában felfedezett csoportot a kettő között; vö. JAOS, 74 (1954), 223–225; BASOR, 83 (1941) 30–36; újabban, BASOR, 184 (1966), 28; YGC, 47 sk. Vö. Pritchard, ANET, 328 sk a szövegre és vitára vonatkozóan. – 14. Vö. Pritchard, ANET, 18–22 (szöveg). – 15. Albright beosztása szerint (vö. AP, 80–96) ez az I. és II/A. középső bronzkorba esik; Kenyon szerint [vö. CAH, I:21 (1965), 5–7. rész; CAH, II:3 (1966)] a korai bronzkor-középső bronzkor és az I. középső bronzkor Átmeneti korába (és a II. középső bronzkor elejére). Albright az I. középső bronzkort régebben 2050–1850 közé helyezte; most egy fél évszázaddal, vagy még többel későbbre helyezi; vö. Ehrich kiad. *Chronologies in Old World Archaeology* (Chicago, 1965), 52–57; YGC 49 sk. – 16. Vö. főleg N. Glueck, AASOR, XVIII–XIX (1939); uő., *The Other Side of the Jordan* (1970), 138–191. Ammanban felfedezett középbronzkori sírok s egy közelben felfedezett késő bronzkori szentély a Glueck következtetéseinek lényeges módosítása ellen szólnak; vö. Glueck, AOTS, 443 sk. – 17. A Negeb foglalás-történetéhez l. főleg Y. Aharoni, AOTS, 384–403; továbbá Glueck, *Rivers in the Desert* (2. kiad. 1968). Glueck részletes tudósításait l. a BASOR 1953–1960 évtolyamaiban, újabban 179 (1965), 6–29. – 18. Főleg az átokszövegek alapján; vö. Albright, „Northwest-Semitic Names in a List of Egyptian Slaves from the Eighteenth Century B. C.”; JAOS, 74 (1954), 222–233. – 19. A „kanaánita” és „amorita” fogalmakra nézve l. az előző fejezet 33. és 38. jegyzetét. Kenyon szerint (vö. *Amorites and Canaanites*, London, 1966) a középső bronzkor „kanaánita” civilizációja úgy alakult ki, hogy a korai bronzkor műveltsége ötvöződött az „amorita” hódítók friss befolyásával; ennek az új műveltségnek hazáját Biblosz térségében keresi. – 20. Ez komoly érv amellet, hogy Mezopotámia e korabeli történetére nézve a későbbi időrendet fogadjuk el (l. fent az 1. jegyzetet), mert ez amellet szól, hogy a „Mári kort” – és így Hammurabi működését – a tizennyolcadik század második felére kell tennünk. A Bibloszra vonatkozó adatokat vö. Albright, BASOR, 99 (1945), 9–18; 176 (1964), 38–46; 179 (1965),

38–43; 184 (1966), 26–35. – 21. A szíriai politikai viszonyokra nézve vö. Albright BASOR, 77 (1940), 20–32; 78 (1940), 23–31; 144 (1956), 26–30, valamint J. R. Kupper, CAH, II:1 (1963). – 22. L. leginkább A. Parrot, AOTS, 136–144; A. Malamat, „Mari” (BA, XXXIV, 2–22, 1971). Mindkét cikkben további irodalom. – 23. A faltörő kosra nézve l. 37. jegyz. E kor fegyvereiről és hadviseléséről általában l. Y. Yadin, *The Art of warfare in Biblical Lands* (1963), I. kötet 58–75. – 24. Az összefoglaló műveken kívül vö. F. M. T. de Bóhl, „King Hammurabi of Babylon” (*Opera, Minora*, Groningen, 1953), 339–363 (először 1946-ban); valamint C. J. Gadd, CAH, II:5 (1965). – 25. Vö. Pritchard, ANET, 163–180 (fordítás). – 26. Vö. G. E. Mendenhall, *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East* (1955), 9–11. – 27. A téma jelentős feldolgozásai: J. Van Seters, *The Hyksos* (1966), J. von Beckerath, *Untersuchungen zur politischen Geschichte der zweiten Zwischenzeit in Ägypten* (Glückstadt, 1964); W. C. Hayes, CAH, II:2 (1962); A. Alt, „Die Herkunft der Hyksos in neuer Sicht” (1954, megj. KS, III, 72–98-ban is); T. Säve-Söderbergh, „The Hyksos in Egypt”, JEA, 37 (1951), 53–71; H. Stock, *Studien zur Geschichte und Archäologie der 13 bis 17 Dynastie Ägyptens* (Glückstadt-Hamburg, 1942). – 28. Köztük egy Anat-hr és egy Yakub (Jacob)-hr. Albright értelése szerint (vö. YGC, 50) e nevek utolsó tagját (hr, vagy r) Al-nak (vagy Ali, Eli) kell olvasni, ami a Bibliában az Isten neve, az ugariti szövegekben pedig a Baal megszólítása („a felmagasztalt”). – 29. Bár többen kétségbe vonják (pl. Van Seters, i. m. 181:190; von Beckerath, i. m. 114 sk; valamint R. de Vaux, RB, LXXIV, 481–503, 1967.), a hikszosok közt lehetnek hurri és más nem sémita népelemek is; vö. Helck, *Beziehungen* (I. jegyz.); *Geschichte* (6. jegyz.) és Albright is YGC, 50 sk. Albright úgy véli, hogy Salatis, a tizenötödik dinasztia alapítója neve ugyanaz (az indoárja) név, mint Zalauti (Zayaluti), egy manda törzsfő neve az Alalakh szövegekben; vö. BASOR, 146 (1957), 30–32. – 30. Az időpontok a Helck, *Geschichte*, 131–143-ból valók s a tizennyolcadik dinasztia késői időrendjén alapulnak (vö. R. A. Parker, JNES, XVI, 39–43, 1957). Ha M. D. Rowton magasabb időszámítását fogadjuk el (JNES, XIX, 15–22, 1960), akkor az időpontokhoz még kb. huszonöt évet hozzá kell adni. – 31. A hurriakra vonatkozólag l. O’Callaghan, i. m. 37–74; Goetze, *Hethiter, Churriter und Assyrer* (Osló, 1936); I. J. Gelb, „Hurrians and Subareans” JAOS, 68, 1–13, (1948); vö. uő., AASOR, XIII, 13–54, 1931/32; uő., *Mesopotamian Origins* (1930), 120–163; valamint J. R. Kupper, CAH, II:1 (1963). – 32. Vö. D. J. Wiseman, *The Alalakh Tablets* (London, 1953); E. A. Speiser, JAOS, 74 (1954), 18–25. A VII. réteget, amelyben a régebbi szövegeket találták, valószínűleg inkább a tizenhetedik, mint a tizennyolcadik századra kell tennünk; vö. Albright, BASOR, 144 (1956), 26–30; 146 (1957), 26–34; R. de Vaux, RB, LXIV (1957) 415 sk. 33. Vö. Albright, BASOR, 146 (1957), 31 sk; ugyancsak ő, 78 (1940) 30 sk; de vö. Kupper, CAH, II:1 (1963) 40 sk. – 34. Albright számítása szerint a II. bronzkor B–C szakasza; Kenyonnál a II. középső bronzkor. L. a 15. sz. jegyz. – 35. Vö. Albright, „The Horites in Palestine” (*From the Pyramids to Paul*, 1935, 9–26). Ebben az időben más, a Bibliában említett, de már nem azonosítható népcsoportok is benyomulhattak Palesztinába (hivveusok, perizeusok, girga-zeusok stb.). vö. Albright, YGC, 100. Viszont R. de Vaux kétségbe vonja, hogy van kapcsolat a horeusok és hurrik között (s szerinte hurrik csak ezután érkeztek), l. „Les Hurrites de l’histoire et les Horites de la Bible”, RB, LXXIV (1967), 481–503. – 36. Bár a lemezes íjat már az akkád birodalomban ismerhették, a második évezred első századaiban alig használhatták; vö. Yadin, i. m. I. kötet, 47 sk, 62–64. – 37. Vö. Yadin, „Hyksos Fortifications and the Battering Ram” [BASOR, 137 (1955) 23–32]. A kor régészeti leleteire nézve l. Albright, AP, 83–96. – 38. Az erődítések leírását l. Yadin i. m. I. kötet, 67 sk; Hácórról, melyhez több mint 80 hektár kiterjedésű erődítmény terület tartozott (kb. 123 kat. hold), vö. uő., AOTS, 244–263. L. még Aharoni és M. Avi-Yonah vitáját a *The Macmillan Bible Atlas*-ban (1968) 30. – 39. Legjobb irodalom: O. R. Gurney, *The Hittites* (1952); továbbá K. Bittel, *Grundzüge der Vor- und Frühgeschichte Kleinasiens* (Tübingen, 1950); A. Goetze, i. m. (5. és 31. jegyz.); E. Cavaignac, *Les Hittites* (Paris, 1950); újabban J. Mellaart, CAH, I:24

(1964), 1–6. rész; *uo.*, II:6 (1962). – 40. Az Alalakh táblák szerint egy hittita király Labarnas előtt néhány nemzedékkel hadat viselt Aleppo ellen; vö. Albright, *BASOR*, 146 (1957) 30 sk.

2. FEJEZET

1. Nota bene! Nyomatékosan hangsúlyozzuk, hogy a „hagyomány” kifejezés semleges fogalom, amely nem fejezi ki az anyagának történeti hitelességét. Egyszerűen azt mondja el, amit „áthagyományoztak” – ami ezekre a történetekre mindenképp talál. – 2. Vö. saját monográfiámat, *Early Israel in Recent History Writing: A Study in Method* (London, 1956). A módszertani kérdés vitája folytatódik; l. pl. G. E. Wright, „Old Testament Scholarship in Prospects”, *JBR*, XXVIII (1960), 182–193; *uő.*: „Modern Issues in Biblical Studies: History and the Patriarchs”, *ET*, LXXI, 292–296 (1960); G. von Rad, „History and the Patriarchs”, *ET*, LXXII, 213–216 (1961); M. Noth, „Der Beitrag der Archäologie zur Geschichte Israels, VI. Suppl. VII. kötet, 262–282 (1960); G. E. Mendenhall, „Biblical History in Transition”, *BANE* 32–53; R. de Vaux, „Method in the Study of Early Hebrew History” (*The Bible in Modern Scholarship*, J. P. Hyatt kiad. 1965); S. Hermann, „Mose” (1968), 301–328. A felsorolás könnyen bővíthető. – 3. Wellhausen klasszikus megfogalmazása, *Prolegomena to the History of Israel* (Edinburgh, 1885), 318 sk. – 4. Vö. C. R. North az OTMS, 48–83. lapjain, főleg az uppsalai iskolára vonatkozó véleményét. – 5. Vö. Albright, *FSAC*, 64–81. Az idevágó irodalmat nem sorolhatjuk fel, de l. R. C. Culley, „An Approach to the Problem of Oral Tradition” (VT, XIII, 113–125, 1963 és irodalmi utalásait). A szájhagyomány útjának viszonylag modern időkből való példáit l. T. Boman, *Die Jesus-Überlieferung im Lichte der neueren Volkskunde* (Göttingen, 1967) 9–28. – 6. L. a Bevezetéseket és kommentárokat, továbbá M. Noth, *Ueberlieferungsgeschichte des Pentateuch* (Stuttgart, 1948), 4–44–7. Vö. Albright, *FSAC*, 80 sk; Noth, *Pentateuch*, 25–28. – 8. Belső érvek alapján nehéz volna bizonyítani, hogy az E még régebb, mint a J (vö. Noth, *Pentateuch*, 40 sk), bár valószínű, hogy valamivel régebb. Az, hogy gyakran a hagyomány régebb fokát képviseli, mint a J, archaizáló szándékból is eredhet. – 9. Pl. Kittel, *GVI*, I, 249–259; Albright, *FSAC*, 241; Noth, *Pentateuch*, – 10. Albright jelenlegi véleménye, l. *CBQ*, XXV (1963), 1–11; *YGC*, 25–37. Régebbi álláspontját, ill. l. az előző jegyzet. – 11. Bár jelenlegi állapotában töredékes, az E eredetileg összefüggő mű, határozott szempontból és érdeklődési körrel; vö. H. W. Wolff, „Zur Thematik der elohistischen Fragmente im Pentateuch” (*Ev. Th.* 27 1969), 59–72. – 12. Vö. v. Rad, „Das formgeschichtliche Problem des Hexateuchs”, *BWANT*, IV: 26 (1938); angol ford. „The Form-critical Problem of the Hexateuch”, *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*-ben (1966), 1–78. E részek régi voltát azonban kétségbe vonták; vö. Th. C. Vriezen, „The Credo in the Old Testament” (*Studies on the Psalms: Papers Read*) stb. (1963), 5–17; L. Rost, *Das kleine Credo und andere Studien zum A. T.* (Heidelberg, 1963), 11–25. – 13. Némelyek azt vitatják, hogy a Genézis jelenlegi szövege mögött metrikus eredeti rejlik (pl. E. Sievers); vö. Kittel, *GVI*, I, 251 sk; Albright, *FSAC*, 241; *uő.*, *YGC*, 1–46. – 14. L. a 2. jegyzetben idézett művem megjegyzését. – 15. Vö. Kittel, *GVI*, I, 270. – 16. Vö. Albright, *YGC*, 47–95 és *FSAC*, 236–249; de Vaux, „Les patriarches hébreux et l’histoire”, *RB*, LXXII (1965), 5–28; angol ford. *Theology Digest*-ben, XII (1964), 227–240; H. H. Rowley, „Recent Discovery and the Patriarchal Age” (*The Servant of the Lord*) stb. (1965), 283–318; Wright, *BAR*, Ch III; Parrot, *Abraham and His Times* (1962, angol ford. 1968); H. Cazelles, „Patriarches” [*Supplément au Dictionnaire de la Bible*, Vol. VII. Fasc. XXXVI (Paris, 1961), col. 81–156]. – 17. Vö. Albright, „Northwest-Semitic Names in a List stb.”, *JAOS* (1954), 74, 222–233; Noth, *Die israelitischen Personennamen* stb. *BWANT*, III: 10 (1928); *uő.*, *ZDPV*, 65, 9–67 (s 144–164), 1942; *uő.*, „Mari und Israel” (*Geschichte und A. T.*, Tübingen, 1953, 127–152); *uő.* *JSS*, I, 322–333 (1956). Végül H. B. Huffmon jelentős műve, *Amorite*

Personal Names in the Mari Texts, 1965. – 18. Vö. Albright, BASOR, 83 (1941), 34; 88 (1942), 36; JBL, LIV (1935) 193–203. – 19. *Banu-yamina*, vagy (egyesszámban) *binu-yamina* (a. m. Dél népe, jaminita). Mivel a név első fele logogram (szójel mezo-potámiai írásokiban), s akkádul *maru*-nak kell olvasni, s mivel Mária(n) nem fordul elő több, nyugat-sémita szót kifejező logogram, egyesek szerint a név helyes olvasása: *maru-yamina*; vö. H. Tadmor, JNES, XVII (1958), 130; G. Dossin, RA, LII (1958), 60 sk. Azonban mégsem valószínű, hogy ezek a törzsiak magukat félig akkád, félig északnyugat-sémita néven nevezték volna magukat. Sokkal valószínűbb, hogy a logogramot a maguk nyelvén ejtették ki *banu*, vagy hasonló szóval; vö. Cazelles *i. m.* 108; de Vaux, „Les patriarches hébreux”, 13 (16. jegyzetben); Albright, YCG, 69. – 20. A „Lévi” név előfordulását mári szövegekben kétségbe vonták; vö. W. L. Moran, *Orientalia*, 26 (1957) 342 sk; Goetze, BASOR, 151 (1958), 31 sk. De vö. Huffman, *i. m.* 225 sk. – 21. Vö. Albright, JAOS, 74 (1954), 227–231. A „Jób” név előfordul ezen a névjegyzéken, az átokszövegekben s másutt. – 22. A 16. jegyzetben felsorolt műveken kívül vö. C. H. Gordon, „Biblical Customs and the Nuzi Tablets”, BA, III, 1–12 (1940); uő. *The World of the O. T.* 113–133 (1958); O’Callaghan, CBQ, VI (1944), 391–405 s főleg Speiser, *Genesis*, AB, passim (1964) kb. húsz párhuzamos hely megvitatásával. – 23. Vö. Speiser, *i. m.* 250 sk; A. E. Draffkorn, JBL, LXXXVI (1957), 216–224 a kérdésekre vonatkozólag. De M. Greenberg azt állítja, hogy akinél voltak az istenek, az volt a család feje (JBL, LXXXI 1962), 239–248; Gordon, *The World of the T.* 129 hasonló állásponttal. – 24. A fenti példához vö. I. Mendelsohn, BASOR, 156 (1959), 38–40; Wiseman, AOTS, 127 sk. Törzs- és társadalomszervezeti párhuzamokat I. Malamat, „Mari and the Bible”, JAOS, 82 (1962), 143–150; uő.: „Aspects of Tribal Societies in Mari and Israel” (1967), 129–138. A Gen 23-ban leírt eseményre és hittita jogi gyökereire vonatkozólag vö. Lehmann, BASOR, 129 (1953), 15–18. Lehmann magyarázatát kétségbe vonta Tucker, JBL, LXXXV (1966), 77–84, de I. Kitchen ellenérveit az *Ancient Orient and Old Testament* (1966), 154–156-on. Bár már át van dolgozva, az elbeszélés hiteles ősi vonásokat mutat fel; vö. Speiser, *i. m.* 168–173. – 25. Pl. J. Van Seters, JBL, LXXXVII (1968), 401–408. – 26. Némelyek ellenvetésével szemben (pl. J. P. Free, JNES, III (1944), 187–193 s újabban Kitchen, *i. m.* 79 sk) úgy látszik, hogy a kor szövegeiben nincs szó megszelídített tevérről; vö. W. G. Lambert, BASOR, 160 (1960), 42 sk. A tevé megszelídítésével kapcsolatban I. R. Waltz, ZDMG, 101 (1951), 29–51; uo. 104 (1954), 45–87; Albright, YGC, 62–64, 156; uő.: „Midianite Donkey Caravans” (*Translating and Understanding the O. T.* ben, 1970) 197–205, főként 201 sk. – 27. Vö. Mendenhall, BASOR, 133 (1954), 26–30; Noth, *The Laws in the Pentateuch* stb. 1966, 108–117. Sikkhem lakóit *bené hamórnek* hívták [„a számár (azaz, a szövetség) fiai”], istenük *Baal-berith* volt („a szövetség ura”); vö. Gen 34, Jos 24–32, Bir 9,4. A nomadizmusra nézve I. Kupper, *Les nomades en Mésopotamie au temps des rois de Mari* (Párizs, 1957). – 28. Vö. Pritchard, ANEP, 3. tábla. – 29. Pl. C. H. Gordon, *Introduction to O. T. Times* (1953), 75, 102–104; uő.: JNES, XIII (1954), 56–59. – 30. Pl. Rowley, *The Servant of the Lord*, 303 sk; uő.: *From Joseph to Joshua* (London, 1950), 109–130; F. M. T. de L. Böhl, „Das Zeitalter Abrahams” (*Op. Min.* Groningen, 1953) 26–49; vö. 40 sk; Bowman, „Arameans, Aramaic and the Bible”, JNES, VII (1948), 68 sk. – 31. Vö. J. Usher, *Annales Veteris Testamenti* (London, 1650), I, 6, 14. – 32. Vö. Freedman, BANE, 204–207. szerint a régi nemzetségtáblák rendszerint az apa nevéől haladnak a nemzetség felé. Ennek alapján tehát az Ex 6,16–20 szerint Mózes Amrá(m) családjából, Kehát nemzetségéből, Lévi törzsből való volt. Vö. még Kitchen, *i. m.* 53–56; Malamat, JAOS, 88 (1968), 170; valamint Albright, BP, 9. – 33. De vö. Cornelius, ZAW, 72 (1960), 1–7; uő.: *Geistesgeschichte der Frühzeit*, II:2 (Leiden, 1967), 87 sk-ben fenntartja a két név azonosítását s ezt eseményt a hükszok egyiptomi hódításával hozza összefüggésbe. – 34. N. Glueck sokáig azt állította, hogy a déli Transzjordánia és a Negeb I. középbronzkorbéli települései ennek a támadásnak következtében pusztultak el; vö. legújában, *Rivers in the Desert* (1968), 68–76; valamint Aharoni, LOB, 127–129. Albright

„Amrafelt” Jamutballyal hozza összefüggésbe (l. alább), és az eseményt Egyiptom elleni támadásnak fogja fel, esetleg a tizenkettedik dinasztia bukásával kapcsolatban; vö. BASOR, 163 (1961), 49 sk.; YGC, 60 sk. Bizonyosat nem tudhatunk. – 35. Albright régebbi időrendje szerint, melyhez még mindig sok tudós ragaszkodik, vö. Wright, BANE, 86–89. Albright legújabb időrendjében az I. Középső bronzkor vége csaknem egy századdal későbbre esik; vö. YGC, 49 sk.; uő.: a *Chronologies on Old World Archeology* (Chicago, 1965), 53–57. – 36. Az a tény, hogy e történetek ismerős változatai a nuzi szövegekben is előfordulnak (tizenötödik század), nem használható fel érveléshoz, hogy az ósatyákat a késői bronzkorba helyezzük, mint pl. Gordon (vö. 29. jegyz.) teszi. Vö. fent B. alrész b. pontját. – 37. Paddan-aram jelentheti „Aram útja” (akkádul *paddanu*); vö. O’Callaghan, *Aram Naharaim* (Róma, 1948) 96. Haran is „utat” jelent (akkádul: *harranu*); vö. Dhorme, *Recueil* stb. 1951, Paris, 218. Mások az „Aram síksága” fordítást ajánlják (arámul: *paddana*), vö. Hos 12:12; Albright, FSAC, 237; de Vaux, RB, LV (1948), 323. – 38. Vö. Noth, *Pentateuch* (a 6. jegyzetben), 110, 217 sk.; továbbá HI, 83 sk. Későbbi írásaiban azonban Noth hajlott a felé a felfogás felé, hogy Izráel ősei Mezopotámiából származnak. Vö. „Die Ursprünge des alten Israel im Lichte neuer Quellen”, *„Arbeitsgemeinschaft”* stb. (1961), főleg 31–33. – 39. Az anyag legjobb áttekintését adja F. Ellermeier, *Prophetie in Mari und Israel*, 1968. Kiváló tájékoztató Huffmon, „Prophecy in the Mari Letters”, BA, XXXI (1968), 101–124. A legújabban közzétett szövegekkel is foglalkozó tanulmányok: Malamat, „Prophetic Revelations in New Documents from Mari and the Bible” [VT, Suppl. Vol XV (1966), 207–227]; J. G. Heintz, „Oracles prophetiques et ‘guerre sainte’ selon les archives royales de Mari et l’Ancient Testament” (VT, Suppl. Vol XVII (1969), 112–138; W. L. Moran, „New Evidence from Mari” stb. [Biblica, 50 (1969), 15–56]; J. F. Ross, „Prophecy in Hamath, Israel and Mari, HTR, LXIII (1970), 1–28. – 40. Vö. Albright, YGC, 79–87; Wright, BAR, 44 sk. Az Éden kertre emlékeztető mári falifestmény (istennők által tartott vázákbl. kiömlő négy kozmikus folyó, két fa, kherubok) leírását l. Parrot, AOTS, 139. – 41. Pl. Alt, KS, I, 174 sk.; Noth, HI, 84. – 42. Vö. Dhorme, *i. m.* 205–245; újabban de Vaux, „Les patriarches hébreux” (16. jegyzetben), 10 sk.; Albright, BASOR, 163 (1961) 44–46. – 43. Albright magyarázata a szövegeltérést illetően (BP, 97) elfogadható. – 44. Gordon kísérlete azonban [JNES, XVII (1958), 28–31], mellyel Urt az arméniai Urával akarta azonosítani, aligha helyes. – 45. Az arám származás kérdéséhez vö. O’Callaghan, *i. m.* 93–97; Bowman, JNES, VII (1948), 65–90; Dupont-Sommer, „Sur les débuts de l’histoire araméenne”, VT, Suppl. Vol I (1953), 40–49; újabban Moscati, JSS, IV (1959), 303–307; Gibson, JNES, XX (1961), 229–234; Albright, CAH, II:23 (1966), 46–53. – 46. Pl. Noth, „Die Ursprünge des alten Israel” (l. 38. jegyz.), főleg 29–31; de Vaux, „Les patriarches hébreux” (16. jegyz.), 13–15. De elővigyázatosság ajánlatos. A mári nyelv viszonya az arám, kanaáni stb. nyelvhez vitatott kérdés; vö. Moran, BANE, 56 sk. további irodalommal. – 47. Itt s az egész fejezetben komoly figyelmet érdemel Albright tétele. E szerint a héberék ősei számarákraván vezetők voltak, s azért vándoroltak Palesztinába, hogy a második évezred elején Mezopotámia és Egyiptom közt megerősödő karavánkereskedelem előnyeiből hasznot húzzanak, a kereskedelem hanyatlása után azonban más foglalkozást kezdtek űzni, mint a juh- és marhatenyésztés stb. Vö. „A héber Ábrám” [BASOR, 163 (1961), 36–54] és egyéb közleményeit, legújabban YGC, 51–79. Nagyközönségnek szánt közleményét l. az *Archeology, Historical Analogy* stb. (1966) 22–41. – 48. H. H. Rowley, *The Servant of the Lord* (l. a 16. jegyzet) 307–309, további irodalommal. – 49. Oesterley és Robinson, *History of Israel* (Oxford, 1932), I. 52 sk, 91; Olmstead, *History of Palestine and Syria* (1931), 106. – 50. A Gen 33:19 szerint megvásárolta. Bár mindkét verset rendszerint az E-nek tulajdonítják, úgy látszik, ugyanarról a földről beszél (vö. a 48,22 szójátékát a „Sikem” szóval); vö. Noth, *Pentateuch* (a 6. jegyz.) 89 sk. – 52. Rasz samrai bizonyítékok alapján az első a név nyugat-sémita formája; a hapiru, amit régebben habiru-nak olvastak, az ékírásos kiejtés. A SA. GAZ képrásjelet (ideogram),

mely gyakran előfordul, felváltva használják. – 53. L. főleg Greenberg, *The Hab/piru* (Am Or Soc, 1955) és Bottéro, *Le problème des Habiru* stb. (1954) közleményeit, melyek a megíratásuk idejéig a vita kiváló összefoglalását adják. A vita azóta folytatódott; vö. de Vaux, „*Le problème des Habiru*” stb. (JNES, XXVII, 1968), 221–228, a legújabb irodalom felsorolásával. L. még Albright i. m. a 47. jegyzetben. – 54. Greenberg, i. m. 3–12 a vita történetéhez. – 55. Albright [l. 47. jegyz. és CAH, II, 20 (1966), 14–20], mint előtte mások, a fogalmat a *pr* gyökérből származtatja s az eredeti jelentése szerint „a porosak”. Ezt a feltevést arra a tételére alapítja, hogy a héberek (apiru) eredetileg számárkaraván vezetőik voltak, de amikor már nem tudtak megélni a kereskedésből, más foglalkozást kezdtek űzni (beleértve az útonállást is). – 56. Tizenkettedik és tizenegyedik századbéli babiloni szövegek szerint, vö. Greenberg, i. m. 53 sk. – 57. Különösen gyakran előfordul hittita szövegekben, vö. Greenberg i. m. 51 sk. Egy asszír névjegyzéken (s talán másutt is) „a hapiru Isten” rejtélyes utalást találjuk; vö. Albright, BASOR, 81 (1941), 20; Greenberg, i. m. 55, irodalmi utalásokkal. – 58. L. főleg Alt, „The God of the Fathers” [*Essays on O. T.* stb. (1929), angol ford. Oxford, 1966, 1–77]; Albright, FSAC, 236–249; Cross, „Yahweh and the God of the Patriarchs”, HTR, LV (1962), 225–259, aki Alt következtetéseit számos helyen kiegészíti és módosítja; továbbá de Vaux, „El et Baal” stb. *Ugaritica*, VI (Paris, 1969), 501–517. A vita történetéhez l. Weidmann, *Die Patriarchen und ihre Religion*” stb., FRLANT (1968), 94. – 59. Legtöbb feldolgozás ismét közeledik a Wellhausen iskola felfogásához. Vaktában kiválasztott példák: Matthews, *The Religious Pilgrimage of Israel* (1947), 7–40; Mould, *Essentials of Bible History* (1951), 118–123; Lods, *Israel* (angol ford. 1932), 211–257. – 60. Némelyek szerint a név tulajdonképpeni jelentése „Ábrahám pajsza” (vö. Gen 15,1); így pl. Hyatt, VT, V (1955), 130. – 61. Az angol fordításokban mindenütt „Izsák félelme”. De Albright javaslata (FSAC, 248), mely szerint *pahad* tulajdonképpen „rokon”, elfogadhatóbb. Vö. Alt, KS, I, 26; Eissfeldt, JSS, I (1956) 32. – 62. Altnál, akinek az 58. jegyzetben idézett műve a vitában alapvető fontosságú. – 63. Főleg Lewy, „Les textes paléo-assyriens et l’A. T.”, RHR, CX (1934), 29–65; Hyatt, VT, V (1955), 131 sk. Alt elutasítja Lewy analógiáit, mivel személynév nem fordul elő bennük (csak „apám”, „apád” stb.). Az analógiák azonban megalapozottnak látszanak. – 64. A régi Sumer egyszerű embere távolinak és megközelíthetetlennek érezve a főisteneket, gyakran egy istenhez, rendszerint a pantheon valamely kisebb alakjához ragaszkodott, s tőle várta érdekei védelmét. Vö. Jacobsen *The Intellectual Adventure* stb. (Chicago, 1946), 202–204. Lehetséges, hogy az „amoriták” patriarhális istencsaládja hasonló gondolaton alapul, vö. Wright, *Interpretation*, XVI (1962), 4–6. – 65. Vö. Albright, BASOR, 121 (1951), 21 sk. – 66. Pl. Abiram, Ahiram, Eliab, Abimelek, Abiezer, Ahiezer, Abinoam, Ahinoam, Ammiel, Ammihur, Ammisaddaj. A példák számát könnyen növelhetnők. – 67. Pl. az I. babiloni birodalom királyai, mint Hammurabi, Ammi-saduka, Ammiditana, Abiesu; Biblosz fejedelmei, mint pl. Jantin-ammu, Abi-semu. Számos hasonló példát találunk Máriban (l. Noth és Huffmon 17. jegyzetben i. m.), az átokszövegekben [Albright, BASOR, 83 (1941) 34] s másutt. – 68. E szakaszhoz l. különösen Crossnak az 58. jegyzetben i. cikkét. Egyéb vitacikkek: Eissfeldt, „El and Jahweh” [JSS, I (1956), 25–37]; Haran, „The Religion of the Patriarchs” [ASTI, IV (1965), 30–55]; de Vaux i. m. (az 58. jegyzetben). – 69. Vö. Eissfeldt, *El im ugaritischen Pantheon* (Berlin, 1951); Pope, „El in the Ugaritic Texts” (VT, Suppl., Vol II, 1955). – 70. Régi személynévben gyakran előforduló tag, pl. Saddaj-or, Saddaj-ammi, Ammi-saddaj; vö. a *cur*-ral összetett neveket is („szikla”, „hegy”): Pedacur, Elicur stb. Saddaj-jal kapcsolatban l. Albright, JBL, LIV (1935), 180–193; Cross, HTR, LV (1962) 244–250. – 71. Cross ezt lehetségesnek tartja (uo. 247–250). Ezt a feltevést erősen támogatja L. R. Bailey [JBL, LXXXVII (1968), 434–438] s rámutat arra, hogy az óbabiloni szövegekben említett *bél sadé* az amoriták egyik főistene volt. Vö. még Ouellette, JBL, LXXXVIII (1969), 470 sk. – 72. Eichrodt, *Religionsgeschichte Israels* (Bern, 1969) 10 a hedzsrával veti egybe. – 73. L. főként Alt, i. m. 45–66. Vö. Noth, VT, VII

(1957), 430–433 a Hoftijzer, *Die Verheissung an die drei Erzväter* (Leiden, 1956) c. műve bírálatában, akinek véleménye különbözik az övétől; továbbá Clements, *Abraham and David* (London, 1967), 23–34. – 74. Vö. Mendenhall, *Law and stb.* (1955). 75. Így pl. Gordon, JNES, XIII (1954), 56 – 59; Böhl, *Opera Minora*, 36 – 39. 76. Alt (i. m. 62) az ősatyák istenét (isteneit) szerencsés kifejezéssel Jahvéra, Izráel Istenére vezérlő kalauznak (pedagógusnak) nevezi.

3. FEJEZET

1. A tizenharmadik és tizenkilencedik dinasztia időpontjai kevés módosítással a Helck, *Geschichte* stb. [HO, I,3 (1968), 141–192] lapjairól valók; a Hornung időpontjai némileg eltérők (*Untersuchungen* stb., Wiesbaden, 1964). Ha azonban helytálló Rowton feltételezése, hogy II. Ramszesz trónralépését inkább 1304-re, mint 1290-re kell tenni [vö. JNES, XIX (1960), 15–22, s hasonlóképpen véli Albright is, CAH, II,33 (1966), 31 sk és YGC, 235 sk], akkor a korszak második felének időpontjait kb. másfél évtizeddel előbbre kell tenni. A hittita királyok időpontjai Gurney, *The Hittites* (1952) könyvéből valók (216 sk). Az asszír királyok időszámításában Schmökelt követem, *Geschichte des Alten Vorderasien* [HO, II,3 (1957), 187–195]. – 2. A korra nézve I. Steindorff és Seele, *When Egypt Ruled the East* (Chicago, 1942); továbbá James, CAH, II,8 (1965) és Hayes, Cah, II,9 (1962). – 3. A megiddói ütközet rajzbróját (kb. 1468) I. Pritchard, ANET, 234–238. – 4. L. főleg O'Callaghan, *Aram Naharaim* (Róma, 1948), 51–92. Másképpen de Vaux [RB, LXXIV (1967), 484], aki a „szimbiozis” kifejezést túlságosan erősnek találja, mivel az árjak csak kisszámú uralkodó osztályt képeztek. – 5. Vö. Kees, *Das Priestertum im ägyptischen Staat* (Leiden, 1953), 79–88. – 6. Pl. Wilson, *The Burden of Egypt* (Chicago, 1951), 221–228. – 7. L. az Aton himnusz: Pritchard, ANET, 369–371. – 8. Összesen, a Palesztinában talált néhány darabot is ideszámítva, több mint 350; I. Pritchard válogatását, ANET, 483–490. A kérdésnek óriási irodalma van; kiváló tájékoztató: Campbell, „The Amarna Letters and the Amarna Period”, BA, XXIII (1960), 2–22, újabb: Albright, „The Amarna Letters from Palestine”, CAH, II,20 (1966). – 9. Legalább is a levelek alapján nem állíthatjuk; inkább „rabszolgákról” beszélnek, „akik apiruk lettek” (vagyis fellázdak a kormányzat ellen). Vö. Campbell, *uo.* 15; Mendenhall, BA, XXV (1962) 72 sk, 77 sk. – 10. Az eseményekhez vö. Goetze, „The Struggle for the Domination of Syria (1400–1300. B. C.)”, CAH, II,17 (1965), továbbá Kitchen, *Suppiluliuma and the Amarna Pharaohs* (Liverpool, 1962). – 11. A vélemények eltérnek, hogy Nofretete volt-e, vagy Tutankamon özvegye, Ankesenamón; így Scharff és Moortgat is, AVAA, 146 sk, 356. – 12. A korra nézve vö. Faulkner, „Egypt: From the Inception” stb., CAH, II,23 (1966); Goetze, „The Hittites and Syria (1300–1200. B. C.)”, CAH, II,24 (1965); Helck, i. m. 179–192. – 13. Szeti fenti s többi felirathoz I. Pritchard, ANET, 253–255. A Beth-sani kisebb emlékoszlophoz, amely az apiruról beszél, I. Albright, BASOR, 125 (1952), 24–32. – 14. A hittita háborúra vonatkozó fenti s többi szöveghez I. Pritchard, ANET, 255–258. – 15. A szöveghez I. Pritchard, ANET, 376–378 s a 18. jegyzetét. – 16. Az egész kérdéshez vö. főleg Albright, „Some Oriental Glosses on the Homeric Problem”, AJA, LIV (1950), 162–176. A többi tengeri népekről I. 4. Fej. C/a. – 17. A hittita birodalom bukásához I. Albright, *uo.* Gurney, i. m. 38–58; Bittel, *Grundzüge der Vor- und Frühgeschichte Kleinasiens* (Tübingen, 1950), 73–86; Dussaud, *Préhistoire, Hittites et Achéens* (Paris, 1953), 61–88. – 18. Némelyek szerint a szó jelentése, amelyből származik: „kereskedő”, „bíborfesték árus”. Először Föniciát hívták így, a bíborfestékárú és szövőipar központját (a „föníciai” – görögül phoinix – szót is a „bíbor” szóból származtatják), azután így hívták a keletre és délre fekvő országokat is; vö. Maisler (Mazar), BASOR, 102 (1946), 7–12; Albright, BANE, 356; *uo.* CAH, II,33 (1966) 37. Másik feltételezése szerint „Kanaán” eredetileg földrajzi fogalom volt s később alkalmazták a termék megnevezésére; vö. de Vaux, „Le pays de Canaan”, JAOS, 88 (1968), 23–30. – 19. A határai

kérdéséhez l. Aharoni, LOB, 61–70. – 20. Jogosságát erősen vitatja pl. de Vaux, „Les Hurrites de l'histoire et les Horites de la Bible”, RB, LXXIV (1967), 481–503. – 21. Figyeljük meg, hogy a khivveus Cihhón a Gen 36,2-ben néhány verssel lejjebb (20.) már horeus. Az egyik feltevés szerint a khivveusok: horeusok (hurriak) voltak, az edomi horeusok viszont khivveusok (a név – vö. *havvót* – nomád tábort jelöl); vö. Albright, „The Horites of Palestine” (Leary kiad. *From the Pyramids to Paul*, 1935), 9–26. Speiser szerint (IDB, II, 645) a „khivveus” fogalommal különböztették meg a palesztinai horeusokat (hurrikat) a (nem hurri) edomi horeusoktól (barlanglakóktól). – 22. A kanaániták műveltségéhez és történetéhez l. főleg Albright, „The Role of the Canaanites in the History of Civilization”, BANE, 328–362. – 23. A proto-kanaánita ábécé kialakulásához l. Cross, BASOR, 134 (1954), 15–24 s az ott idézett műveket; továbbá Cross és Lambdin, BASOR, 160 (1960), 21–26. A kb. 1550–1450-ből való proto-sínai feliratokra nézve vö. Albright, *The Proto-Sinaitic Inscriptions and Their Decipherment*, 1966. Általánosabb művekről: Diringer, *The Alphabet* (London, 1949); Gelb, *A Study of Writing* (Chicago, 1963). – 24. Fordítást l. Gordon, *Ugaritic Literature* (Róma, 1949); Pritchard, ANET, 129–155. – 25. Jó áttekintést ad Albright, ARI, 67–92; újabban YGC, 96–132; továbbá Gray, „The Legacy of Canaan” (VT, Suppl. Vol V (1965)); Wright, BAR, VII. fej. – 26. Gray óv attól a szemlélettől, hogy a kanaánita vallás csak termékenységi kultusból állott, és nem volt társadalmi vonatkozása (Social Aspects of Canaanite Religion, VT, Suppl. Vol XV (1966), 170–192). Az összkép azonban eléggé visszataszító. – 27. Vö. Albright, BASOR, 87 (1942), 37 sk. A régészeti bizonyítékok szerint alig volt egy tucat megerősített város (köztük egészen kicsik) a későbbi Júda országa területén. Becslés alapján a térség egész lakossága (a nomádokat is beleszámítva) alig lehetett több 25 000-nél; Palesztina egész lakossága ebben az időben 200 000 vagy valamivel több lehetett; vö. Albright, CAH, II, 20 (1966) 11 sk. – 28. Vö. Meek, AJSL, LVI (1939), 113–120; Albright, YGC, 143 sk. Mózesről vö. Griffiths, JNES, XII (1953), 225–231. A „Mózes” szó (a „nemz”, „támaszt” igéből) része az ilyen neveknek, mint Thutmozisz, Ramszesz stb., csak az istenség neve elmaradt. A két bába, Sifra és Pua neve igen régi név, vö. Albright, JAOS, 74 (1954), 229. – 29. Pl. Noth, *Ueberlieferungsgeschichte* stb. 178 sk. – 30. Greenberg, *The Hab/piru* 56 sk, a történeti bizonyítékok összefoglalásával. – 31. Nagy vita tárgya, hogy Avarisz (Ramszesz háza) Tanisznál feküdt-e vagy Qantirnál, néhány kilométerrel lejjebb dél felé. A vitával nem foglalkozhatunk, ismertetését s mindkét fél irodalmát l. Van Seters, *The Hyksos*, 1966, 127–151. – 32. A vitához: Cazelles, „Les localisations de l'Exode et la critique littéraire”, RB, LXII (1955), 321–364; Eissfeldt, *Baal Zaphon, Zeus Kasios* stb., Halle 1932; Noth, „Der Schauplatz des Meereswunders” (*Festschrift Otto Eissfeldt*), 1947, Halle, 181–190; Albright, „Baal-Zephon” (*Festschrift Alfred Bertholet*, Tübingen, 1950) 1–14; Finegan, *Let my People Go* (1963), 77–89; összefoglalás és további irodalom Wright, BAR, 60–62, 67 sk. – 33. Vö. Albrecht, BASOR, 109 (1948), 14 sk. – 34. Az egész vitáját és irodalmát l. Rowley, *From Joseph to Joshua*, London, 1950. – 35. A föníciaiak és karthágóiak, rögzített, írásos hagyomány híján, nemzedékenként 40 évvel számították az időt; vö. Albright, CAH, II, 33 (1966), 39. – 36. Némely tudós úgy véli, hogy az egyiptomiak kádési veresége után Palesztinában kitört lázadás megkönnyítette a menekülést; vö. Albright, YGC, 137 sk és Aharoni, LOB, 178. – 37. Eissfeldt [JBL, LXXXVII (1968), 383–393] érveket hoz fel amellett, hogy a második évezred utolsó negyedében Moáb, Edom és a szomszédos sivatag, a Sínai vidékével együtt midianita gyámság alatt állt. L. még Albright, „Midianite Donkey Caravaneers” (Frank s Reed kiad. *Translating and Understanding the O. T.*-ben, 1970), 197–205. Az 1K 11,17 sk szerint midianiták élhettek Edóm és Páran között (azaz a Sínai félszigeten) Dávid korában; vö. de Vaux, *Albright Volume, Eretz Israel*, IX (1969) 29. – 38. Néhányan úgy vélik, hogy a Num 33 egy régi zarándokút állomásait tartalmazza; vö. Noth, PJB, 36 (1940), 5–28. Bár az 1K 19,8-ban említett „negyven nap” túlságosan kerek szám egy hosszú utazás jelölésére, mégis nagyobb távolságot jelöl, mint a

Beérseba és Kádes közt levő kb. nyolcvan km. – 39. Lehetséges, hogy azonos Dofkával (Num 33:12 sk); vö. Abel, *Géographie de la Palestine*, Vol II, (Paris, 1938), 213, 308. Az útvonalon egyéb helyeinek azonosítására nézve I. Aharoni, LOB 181–184. – 40. A név alkotó része Máriból és másunnal való számonnan amonita személyeknek (Jahvi-il s hasonló). Ezek azonban nem azt jelentik, hogy „Jahve: Isten”, amint némelyek gondolták, hanem: „az isten teremti (létrehoz)” – (vagy megengedő módban). A név helynévként előfordulása egy tizennegyedik-tizenharmadik századbéli egyiptomi jegyzéken nem elegendő bizonyíték arra, hogy már Mózes előtt létezett Jahve-kultusz – bár amint látni fogjuk, ez önmagában nem lehetetlen dolog. A kérdéshez vö. Albright, YGC, 146–149; Cross, HTR, LV (1962), 250–256; de Vaux, *Proclamation and Presence* (Durham–Porter kiad. London, 1970), 48–56. – 41. Főleg Noth, *Pentateuch* (1.29. jegyz.), 63–67; uő.: HI, 126–137; v. Rad, „Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch”, BWANT, IV:26 (1938); angol fordítása a *The Problem of the Hexateuch* stb.-ben „The Form-critical Problem of the Hexateuch”, (1966), 1–78. – 42. Vö. Weiser, *The Old Testament* stb. (1961), 81–99; Beyerlin, *Origins and History of the Oldest Sinaitic Traditions*, Oxford, 1965; valamint Huffman kiváló cikkét, „The Exodus, Sinai and Credo”, CBQ, XXVII (1965), 101–113. – 43. Különösen figyelemre-méltó, hogy a Józ 24-ben, a vallástétel klasszikus példájában a magnalia dei elismertlése a szövetségkötésbe torkollik. Vagy ahogy az Ex 15,1–18 ősi éneke szerint az Úr Izráelt a kijövetel után „szent legelőjére” vezérli (13. v.). Ehhez az értelmezéshez I. Cross és Freedman, JNES, XIV (1955), 242–248. – 44. Különösen figyelemre-méltó meg a *Pentateuch* 172–191. lapjain (I. a 29. jegyz.); uő.: HI, 134 sk. – 45. Ezt a feltevést különösen Budde népszerűsítette: *Religion of Israel to the Exile* (1899), I. feje. Vö. Rowley, i. m. 149–160, a feltevés kifejtésével és irodalommal. – 46. Pl. de Vaux, „Sur l'origine kénite ou madianite du Yahvisme”, *Albright Volume, Eretz Israel*, IX (1969), 28–32. Ő a kénita és midjanita hagyományt elkülöníti egymástól és úgy véli, hogy az elbeszélésben Jetró megtérését kell látnunk a Jahve-tisztelethez. Fensham [BASOR, 175 (1964), 51–54] szerint a történet a kéniták és izráéliek közt kötött szerződés emlékéét őrzi. Mindketten kétségbe vonják a Jahve-tisztelet kénita (midjanita) eredetét. – 47. Vö. Hyatt, „Yahve as 'the God of my Father'” VT, V (1955), 130–136; uő. „The Origin of Mosaic Yahwism” [*The Teacher's Yoke* stb. (1964), II. rész, 85–93]. – 48. Vö. Albright, JBL, LXVII (1948), 377–381; YGC, 29 sk, 146–149; Freedman, JBL (1960), 151–156; Cross, HTR, LV (1962), 225–259. A 256. lapon felveti a kérdést, hogy vajon a *du yahvi* nem az Él jelzője-e („a teremtő Él”) – 49. Vö. Albright, BP, 13 sk. Az ilyen nevekhez vö. 3. FEJ. C(3)b. – 50. Vö. Eissfeldt és Albright 37. jegyzetben idézett cikkét. A midianitáknak a következő században voltak tevéik (vö. Bír 6–8. feje.). – 51. A Bálám mondások történeti utalásai nagyon régi korra mutatnak (Num 23–24. feje.); vö. Albright, JBL, LXIII (1944), 207–233. – 52. A deuteronomiumi történetíráshoz vö. Noth, *Ueberlieferungsgeschichtliche Studien I* (Halle, 1943); uő.: *Das Buch Joshua*, HAT, 1953. Noth szerint a mű összeállítása a hatodik században történt. Vö. az én megjegyzésem, IB, II (1953), 541–549. – 53. Ez az Alt iskolájának a véleménye; pl. Alt „Joshua”, KS, I, 176–192; uő.: „The Settlement of the Israelites in Palestine” (*Essays on O. T. History and Religion*, Oxford, 1966), 133–169; továbbá Noth HI, 68–84. A kérdéshez I. még Weippert, *Die Landnahme der israelitischen Stämme*, FRLANT, 92 (1967); angolul *The Settlement* stb. London, 1971. – 54. Jó összefoglalás a Wright művében, BAR, V. Fej. Újabbán Lapp, „The Conquest of Palestine in the Light of Archaeology”, *Concordia Theological Monthly*, XXXVIII (1967), 283–300. Ajánljuk Albright következő cikkei: BASOR, 58 (1935), 10–18; uő. 68 (1937), 22–26; uő. 74 (1939), 11–23; uő. 87 (1942) 32–38. A Jerikó egész története azonban felülvizsgálatra szorul, vö. Kenyon, *Digging up Jericho* (1957), XI. Fej. – 55. Vö. Albright, BP, 28 sk; AOTS, 214 sk; Yadin, *The Art of Warfare in Biblical Lands* (1963), I. kötet 90. – 56. Kenyon szerint (AOTS, 273) a késői bronzkori jerikói leletekben nincs tizenharmadik századra jellemző anyag. Mivel azonban oly kevés emlék maradt fenn (az ásatási domb felső részén szinte

nincs a harmadik évezrednél későbbi anyag), nem lehetünk bizonyosak, hogy a késői bronzkori foglалás mikor ért véget. – 57. Az Aj-i újabb ásatások általában megerősítettek Krause-Marquet régebbi eredményeit; vö. Callaway, BASOR, 178, (1965) 13–40; 196 (1969), 2–16; 198 (1970), 7–31 és JBL, LXXXVII (1968), 312–320. – 58. El-Tell az egyetlen alkalmas hely a térségben, ahol Ajt kereshetjük. Ajt néhányan Kirbet Haiyannal akarták azonosítani, azonban már tudjuk, hogy a római kor előtt itt nem volt település; vö. Callaway és Nicol, BASOR, 183 (1966), 12–19. Nemigen lehet szó más ajánlott helyekről sem; vö. Callaway, BASOR, 198 (1970), 10–12. – 59. Vö. Albright, BASOR, 74 (1939), 11–23; BP, 29 sk. Aj (a rom) aligha lehetett a hely eredeti neve, esetleg Beth-on (Beth-aven), vö. Józs 7,2; 18,12; 1Sám 13,5. – 60. Vö. Kelso, Albright stb., *The Excavation of Bethel*, AASOR, XXXIX (1968), főként 31 sk. – 61. A lákisi ásatásokról l. legjobban Tufnell, AOTS, 296–308. R. de Vaux szerint [RB, LXXV (1968), 432] nem helytálló Tufnell érvelése, mely szerint (uo. 302) a várost nem pusztíthatták el az izráliek, mivel rosszul értelmezi a Józs 11,13-at (mely csak galileai városokra vonatkozik), s a felszínen talált III. Ramszesz-féle skarabeusnak nem lehet döntő jelentősége az időpontra nézve. Albright egyébként kimutatja, hogy a skarabeuson talált nevet II. Ramszesz is használta; vö. Wright, BAR, 83. – 62. A hácóri ásatásokról legjobb beszámoló: Yadin, AOTS, 243–263, további irodalommal; ezenkívül Maass, „Hazor und das Problem der Landnahme” [*Von Ugarit nach Qumran*, BZAW, 77 (1958), 105–117]. – 63. A kérdéssel l. főleg Wright, „The Literary and Historical Problem of Joshua 10 and Judges 1” (JNES, V (1946), 105–114. – 64. Lucas becslése alapján [PEQ (1944), 164–168] Egyiptom mai lakosságának népesség növekedési mutatója szerint 70 embernek 430 év alatt 10 363 utóda lett volna. Gondoljuk el, hogy két és fél millió ember menetszlopa a régi négyes sorokban számítva 562 km hosszúra nyúlna! – 65. Mendenhall, „The Census List of Numbers 1 and 26” [JBL, LXXVII (1958), 52–66] cikkében meggyőzően érvel amellett, hogy ezek a számadatok a törzsek hozzájárulási arányát tükrözik a Bírak idejéből. A teljes létszám 5500–6000 fő katoná lehetett. Mások ebben a Dávid népszámlálási jegyzékét látják. Vö. Albright, FSAC, 290 sk. – 66. Vö. Wright, *Shechem* (1965), Appendix 2 (by Campbell), „Shechem in the Amarna Archive”; továbbá Albright, CAH, II:20 (1966). – 67. L. Wright ásatási beszámolóját, uo.: rövidebben uo.: AOTS, 355–370. Az első négy hadjárat leírásának teljes jegyzékét 247 sk lapjain, az első enemű műben találjuk. A következő hadjáratokhoz vö. Wright és mások, BASOR, 180 (1965) 7–41; Bull és Campbell, BASOR, 190 (1968), 2–41. – 68. Vö. de Vaux, „The Settlement of the Israelites in Southern Palestine stb.” a Frank and Reed i. m. (a 37. jegyzetben) 108–134-ben s Aharoni, LOB, 224–227. – 69. A kérdés feldolgozásán Mendenhall fontos cikke alapján [„The Hebrew Conquest of Palestine”, BA, XXV (1962), 66–87] változtattam. A következő fejtegetésben sokat neki köszönhetek. (Ettől függetlenül hasonló álláspontra jutott Albright, BP, 32 sk és 69. jegyz.) Bár Mendenhall helyenként nem elég óvatosan fejezte ki magát, s némelyekben az a benyomás támadt, hogy nem tartja jelentősnek a pusztá felől történt izráeli benyomulást az országba, s az ország meghódítása szerinte alig volt: több, mint egy társadalmi forradalom, azt hiszem, cikkének gondos átolvasása meggyőző arról, hogy ez nem így van. Mindenesetre a pusztá felől benyomult (sereg) rész nagyságától függetlenül s nagyobb lehetett, mint amennyire Mendenhall becsülni látszik) ennek a résznek döntő szerepét az egész honfoglalásban világosan látnunk kell. Vö. McKenzie megjegyzéseit, *The World of the Judges* (1966), 95–98. – 70. Pritchard, ANET, 247. – 71. L. fent 2. fejt. B/2/a és a 32. megjegyzést. – 72. Az egész kérdésre nézve l. Mendenhall, „The Hebrew Conquest of Palestine”. Szerinte különös, hogy egy *amorita* király győzelmét ünneplő ének helyet foglaljon a héber hagyományban (Num 21,27–30), de érthető, ha feltételezzük, hogy héber egységek is részt vettek a Móáb ellen indított támadásban Izráel megérkezése előtt. Ez akkor az ő hagyományuk. Rúben nyugat-palesztinai kapcsolatairól l. Noth, HI, 63–65. – 73. Nincs elégséges indok annak feltételezésére, hogy a szent háború csak védekező háború volt, mint v. Rad feltételezi

(*Der heilige Krieg im alten Israel*, Zürich, 1951). Vö. Cross, „The Divine Warrior” (*Biblical Motifs*, Altmann kiadásában, 1966) 11–30, s különösen 17–19; valamint de Vaux, *Ancient Israel* (1961), 26 sk. – 74. Feltehető, hogy a sikemi szentély istenségét, akinek jellege patriárkális volt s a Gen 33,20-ban „Él-álóhé-jiszráél”-nek [azaz Él, (a patriárka) Izráel (Jákób) Istene] hívtak, azonosították Jahvéval, Izráel (népe) Istenével. A sikemi szentélyről és a bibliai hagyományról I. Wright, *i. m.* (a 66. jegyzetben), 123–138.

4. FEJEZET

1. A bibliai tudósok általában ezt az értelmezést fogadják el; vö. *New Standard Dictionary of the English Language* (1955). A szó, pontatlan használat folytán, gyakran a „monolatria” szinonimája, pl. *Webster's New World Dictionary* (1953)-ban: „egy istenbe vetett hit, anélkül, hogy tagadná mások létét”. – 2. Vö. Albright, FSAC, 209–236, a bizonyítékok áttekintésével. – 3. Valószínű, hogy a királyság kezdetén gyűjtötték össze, de az anyaga régebb. Cazelles (*Études sur le Code de l'Alliance*, Paris, 1946) szerint az anyag nagyrésze a Mózes nemzedékének idejéből való. Alább látni fogjuk, hogy sok törvény a Mózes előtti időkből származik. – 4. Vö. v. Rad, *Studies in Deuteronomy* (London, 1953); Wright, IB, II (1953), 323–326. – A szentszövetség törvénye anyagához vö. Elliger, ZAW, 67 (1955), 1–25 és Reventlow, *Das Heiligkeitgesetz*, WMANT, 6 (1961). – 5. Ez egyáltalában nem egyetemesen elfogadott vélemény. De vö. főleg Mendenhall, *Law and Covenant in Israel* stb. (1955); Beyerlin, *Origins and History of the Oldest Sinaitic Traditions* (Oxford, 1965), 49–67, 145–151; továbbá Rowley, „Moses and the Decalogue” (1951), újra nyomva: *Men of God* (London, 1963), 1–36; Eichrodt, *Religionsgeschichte Israels* (Bern, 1969), 12–23 s még sokan. – 6. v. Rad, „Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch” (3. Fej. 41. jegyz.), 1–78 (1966). Ellenvélemények 1. 2. Fej. 12. jegyz. – 7. Vö. Noth, *Ueberlieferungsgeschichte des Pentateuchs* (1948), 40–44. – 8. Az alkalmazott módszerre és az ugariti felfedezések bibliai jelentőségére nézve vö. Cross és Freedman, *Early Hebrew Orthography* (1952); Cross, „Studies in Ancient Yahwistic Poetry” (1950); Albright, „The O. T. and the Canaanite Language and Literature” (CBQ, VII, 1945), 5–31; uő.: YGC, 1–46; valamint Albright, Cross és Freedman stb. munkáit a következő jegyzetekben. – 9. Vö. Vawter, „The Canaanite Background of Genesis 49” [CBQ, XVII (1955), 1–18]; Coppens, „La benediction de Jacob” [VT, Suppl., Vol. IV (1957), 97–115]; Eissfeldt, „Silo und Jerusalem” (uo. 138–147); Speiser, *Genesis* (AB, 1964), 361–372; Zobel, *Stammesspruch und Geschichte* [BZAW, 95 (1965)]. Ne felejtjük el, hogy más tudósok ennek s a többi éneknek keltezésére későbbi időpontot ajánlanak. – 10. Vö. Albright, „The Oracles of Balam” (JBL, LXIII, 1944), 207–233. Vö. Cross and Freedman, „The Song of Miriam” [JNES, XIV, (1955), 237–250]. Az itt felsorolt érvek figyelembevételével mellett az éneket nem szükséges a templomépítés idejére tenni, mint sok tudós teszi. – 12. Vö. Cross and Freedman, „The Blessing of Moses”, [JBL, LXVII, (1948), 191–210], továbbá Zobel, *i. m.* – 13. Vö. Albright, „The Psalm of Habakkuk” (*Studies in O. T. Prophecy*, Rowley kiad. Edinburgh, 1950) 1–18. – 14. Vö. Eissfeldt, *Das Lied Moses Deuteronomium 32:1–43 und das Lehrgedicht Asaphs Psalm 78* stb. Berlin, 1958); ő a tizenegyedik századba teszi az ének keletkezési idejét. Vö. még Albright, VT, IX (1959), 339–346; Shekan, CBQ, XIII (1951), 153–163. Wright viszont amellel érvel, hogy az ének (jelenlegi formájában) a kilencedik század végéről való („The Lawsuit of God: A Form-Critical Study of Deuteronomy 32”, *Israel's Prophetic Heritage*-ban; Anderson and Harrelson kiad., 1962). – 15. Vö. Albright, „A Catalogue of Early Hebrew Lyric Poems” [HUCA, XXIII (1950/1951), I. rész 1–39] az éneket tizenharmadik-tizedik századbeli *incipit* gyűjteménynek tekinti, s a Salamon idejéből származtatja. Vö. még Iwry, JBL, LXXI (1952), 161–165. Mowinckel (*Der Achtundsechzigste Psalm*, Oslo, 1953) teljesen eltérő magyarázatot ad, de az éneket eredeti formájába

Saul idejéből származtatja. – 16. Vö. Gaster, „Psalm 29” [JQR, XXXVII (1946/1947) 55–65]; Cross, BASOR, 117 (1950), 19–21; Fensham, „Psalm 29 and Ugarit” (*Studies on the Psalms* stb., 1963, 84–99). – 17. A kiválasztás fogalmához I. Rowley, *The Biblical Doctrine of Election* (London, 1950); Wright, *The O. T. Against Its Environment* (London, 1950) és Galling, *Die Erwählungstraditionen Israels* [BZAW, 48 (1928)] s Mendenhall, IDB, II, 76–82. – 18. Th. C. Vriezen, *Die Erwählung Israels nach dem A. T.* (Zürich, 1953). De I. még Koch, ZAW, 67 (1955), 205–226 a Zsolt hasonló terminológiájához. – 19. E szakaszhoz és hasonló szövetség formákhoz I. Muilenburg, VT, IX (1959), 347–365. A „saját tulajdon”-nak fordított szó (*szägülläh*, az új fordításban: az én tulajdonom valamennyi nép közül) előfordul egy ugariti levélben is, ahol egy hittita uralkodó azt mondja Ugarit királyáról, hogy ez az ő „magán tulajdona” Vö. Hillers, *Covenant: The History of a Biblical Idea* (1969), 151. – 20. A szövetség jelentőségéről az Ószövetség egyes korszakaiban I. elsősorban Eichrodt, *Theology of the O. T.*, Vol. I. (OTL, 1961) s a 22. jegyzetben felsorolt műveket. – 21. Vö. 4. fej. B(1)b. – 22. Vö. Mendenhall, *im.* (I. az 5. jegyz.), mely a következő fejtegetések alapja; továbbá *uő.* IDB, I, 714–723; Baltzer, *The Covenant Formulary* (1970); Hillers, *Covenant* (a 19. jegyzetben). – 23. Vö. többek közt Hillers, *Treaty Curses and the O. T. Prophets* (Róma, 1964); Harvey, *Le plaidoyer prophétique contre Israël après la rupture de l’alliance* (1967); Fensham, ZAW, 74 (1962), 1–9; *uő.* ZAW, 75 (1963), 155–175. – 24. Vö. McCarthy, *Treaty and Covenant* (Róma, 1963); *uő.* „Covenant in the O. T.: The Present State of Inquiry” [CBQ, XXVII (1965), 217–240]; kifejtve mint *Der Gottesbund im A. T.* (1966). – 25. Vö. főleg Huffmon, „The Exodus, Sinai and Credo” [CBQ, XXVII (1965), 101–113]; Kitchen, *Ancient Orient and O. T.* (1966), 90–102. Az ilyen szövetségekből szemelvények találhatók McCarthy, *im.* 183–205; Pritchard, ANET, 203–206; Ane Suppl. 529–541. A nyolcadik századbéli arám szerződésekről I. Fitzmyer, *The Aramaic Inscriptions of Sefire* (Róma, 1967). – 26. Kivételt jelenthet egy megrongálódott szerződés töredék Assurbanipal és Qedar népe között, amely rövid utalást látszik tartalmazni a régebbi kapcsolatokra; Vö. Deller és Parpola, *Orientalia*, 37 (1968), 464–466. A terjedős történeti előző a hűbérúr múltbeli kegyeiről nem jellemzi az ismert asszír szerződések. Sőt az átkok terjedelmek, az áldások viszont hiányoznak; vö. Kitchen, *im.* 96. – 27. L. főleg Eichrodt, *im.* (a 20. jegyzetben), Vol. I. 39–41. – 28. Mivel a legrégebbi irodalmi emlékekben ritkán nevezik Jahvét királynak, hosszú időn át az volt az általános vélemény, hogy a fogalom a királyság alatt keletkezett. Buber egyike a keveseknek, akik az ellenkezőjét állították; Vö. *Kingship of God* (1932, angolul 1967). Az a felismerés azonban, hogy a szövetség egy politikai formulát követ, a kérdést más megvilágításba helyezi. Esetleg az a tény, hogy a melek szó a korabeli Palesztinában egy kis városkirályt jelölt, az izráeliekben azt az érzést keltette, hogy ez nem alkalmas Jahvének, az isteni Felségnek jelölésére. A kérdéshez vö. újabban Wright, *The O. T. and Theology* (1969), 4. fej. s Campbell, „Sovereign God” [*McCormick Quarterly*, XX (1967), 3–16]. – 29. Albright úgy véli [JBL, LXVII (1948), 387 sk], hogy a Láda neve „A kerubokon trónoló seregek Jahvéja (neve)” (vö. 1Sám 4:4). Ez szimbolizmushoz vö. Eichrodt, *Theology of the O. T.*, Vol. I, 107 sk. – 30. Vö. még Eichrodt, *Theology of the O. T.* (a 20. jegyzetben), Vol. I, 472–501; valamint Fensham, „Covenant, Promise and Expectation in the Bible” [ThZ, 23 (1967), 305–322]. – 31. Ezt az értelmezést először P. Haupt ajánlotta, s Albright ismételtlen védelmébe vette, pl. JBL, XLIII (1924), 370–378.; *uo.* LXVII (1948), 377–381; FSAC, 259–261; YGC, 146–149. L. még Freedman, JBL, LXXIX (1960), 151–156; Cross, HTR, LV (1962), 250–259. A kérdés vitáját a könyv fratása idejéig I. Murtonen, *A Philological and Literary Treatise on the O. T. Divine Names* (Helsinki, 1952); Mayer, „Der Gottesname Jahwe im Lichte der neuesten Forschung” [*Biblische Zeitschrift*, N. F. 2 (1958), 26–53]. – 32. Ezt az értelmezést Cross ajánlja *uo.* – 33. Pl. Albright; I. a 31. jegyzetben felsorolt műveket. – 34. Ezzel nem vonjuk kétségbe, hogy voltak Izráel kultuszában és gondolkodásában mítoszi eredetű elemek. De Izráel a világról nem mítoszalkotó szemlélettel gondolkodott

A kérdéshez vö. Childs, *Myth and Reality in the O. T.* (London, 1960); Cross, „The Divine Warrior” (Altmann kiad. *Biblical Motifs*), 11–30. – 35. Valószínűleg Él (Vö. El Saddaj, El Olam stb.) és más ósatyák-korabeli istenségek. Az amarnai levelekben (vö. Pritchard, ANET, 483–490) a hűbéres gyakran így szólítja meg a fáraót: „istenem”, „napom”, azaz a fáraó volt a pantheonja. Vö. Albright, FSAC, 213 sk; Pope, „El in the Uguritic Texts” [VT, Suppl. Vol. II. (1955), 20 sk.] – 36. A mózesi monoteizmus klasszikus apológiája Albrighttól a FSAC, 257–272. lapjain. Erősen eltérő véleménnyel l. Meek, JBL, 21–43 (1942); uő. JNES, II (1943), 122 sk. Közvetítő állásponttal pl. Rowley, ET, LXI (1950), 333–338; uő. ZAW, 69 (1957), 1–21; Eichrodt, *Theology of the O. T.* (a 20. jegyzetben), Vol. I, 220–227. – 37. Vö. Mendenhall, BANE, 40–42; Wright, *The O. T. and Theology* (l. a 20. jegyzetben), 107 sk; valamint Labuschagne, *The Incomparability of Yahweh in the O. T.* (Leiden, 1966), 142–149. – 38. Amint látni fogjuk, a Jeroboám-féle aranyborjú (1Kir 12,28 sk) nem Jahve ábrázolás volt. Izráel vallásának képnélküli jellegéről l. Albright, ARI, 110–112; újabban YGC, 168–180. – 39. Semmiféle férfi-ábrázolásra nincsen példa. Egy Hácórbán talált kanaánita istenség és egyéb kultusz tárgyak adhatják az első bizonyítékokat arra nézve, hogy volt bálványimádó izráeli szentély; Vö. Yadin, BA, XXII (1959), 12 sk. – 40. A bibliai antropomorfizmusok teológiai jelentőségéről l. Vischer, *Interpretation*, III (1949), 3–18. – 41. Izráel hitének ezt a páratlan jellegét kétségbe vonták, főleg Albrektson, *History and the Gods* (Lund, 1967). A kérdés vitájára itt nem térhetünk ki, de az éles különbségtétellel kiváltott ellentmondás nem feleltetheti el velünk a fennálló nyilvánvaló különbségeket. Változatlanul fennáll az a tény, hogy az ókori pogány vallásokban nem találunk a történelemben működő isteni akarat felismerésére utaló olyan vonást, melyet csak távolról is összehasonlíthatnánk a Bibliával; Vö. az áttekintést Childs, JSS (1969), 114–116-ban. Gese a „Geschichtliches Denken im Alten Orient und im A. T.”-ben [ZThK, 55 (1958), 127–145] nem annyira tagadta, mint inkább világosan körvonalazta az ellentétet. 1952). 42. Izráel teológiájának eme alapvető vonásáról l. Wright, *God, Who Acts* (London, 1952). 43. Csak a határok névjegyzékére utalunk (Józs 15,1–12; 16,1–3.5–8; 17,7–10; 18,11–20, a 13. és 19. fej.-ből való anyaggal együtt), nem a városokéra; vö. főleg Alt, „Das System der Stammesgrenzen im Buche Josua” (KS, I, 193–202); l. még Noth, *Das Buch Josua* (HAT, 1953) további irodalmi utalásokkal és vitával, valamint Aharoni (LOB, 227–239), aki amellettt érvel, hogy Észak-Izráelben hat törzs szövetsége állt fenn. Ezeket a névsorokat feltehetően a Dávid uralkodása idején jegyezték le, de bizonyos, hogy királyság előtti viszonyokat őriznek. (Albright, ARI, 119 sk). – 44. Mivel a Bír 5-ben nincs szó Júdáról és Simeonról, néhányan úgy vélik, hogy ez a két törzs ebben az időben nem volt tagja a szövetségnek; pl. Mowinckel. *Zur Frage nach dokumentarischen Quellen in Josua 13–19* (Oslo, 1946) 20–23. lapjain; Weiser, ZAW, 71 (1959), 67–97. Ez a következtetés azonban nem szükségszerű. Előállhatott az a helyzet, hogy ezek a törzsek egyszerűen nem vehettek részt, s nem lehetett érte okolni őket; Vö. Smend, *Jahwekrieg und Stämmebund* [FRLANT, 84 (1963), 12 sk; Eissfeldt, CAH, II:34 (1965), 15.] – 45. A jelen és következő szakaszokra nézve alapvető jelentőségű Noth feldolgozása, *Das System der zwölf Stämme Israels* [BWANT, IV:1 (1930), újranyom. Darmstadt, 1966, angolul uő. HI, 85–108, valamint Hillers, *Covenant* (a 19. jegyz.) 72–97-ben]. Noth rekonstrukcióját újabban erőteljes bírálatok érték, pl. Orlinsky, „The Tribal System of Israel and Related Groups in the Period of the Judges” [*Oriens Antiquus*, I (1962), 11–20;] Fohrer, „Altes Testament – ‘Amphictyonie’ und ‘Bund’?” [ThLZ, 91 (1966), 801–816, 893–904. hasábj.; Anderson, „Israel: Amphictyonie: am, kahal, edah” (Frank és Reed kiad. *Translating* stb. 131–135). Bár kétségtelenül feltételes, és helyesbítésre szorul, véleményem szerint mégis ez az egyik legjobb leírás, mely összhangban van a történeti emlékekkel és az egyedül kielégítő magyarázatát adja a régi Izráel elhelyezkedésének, amint azt a Bibliából ismerjük. – 46. Vö. a tizenkét nesziim különböző régi névjegyzékét (Num 1:5–16; 13:4–15; 34:17–28) s Vö. Noth, *Das System* (45. jegyz.), Excursus III, De

vö. még Speiser, CBQ, XXV (1963), 111–117. – 47. Először Ewald ajánlotta 1864-ben. Meggyőző érvek szólnak amellett, hogy egy késő-bronzkori egyedülálló templom Amman közelében és egy bronzkorbeli hasonló szentély a Garizim hegy egyik nyilvánán Sikiem fölött Izráel előtti törzsszövetségi szentély volt; vö. Campbell, Wright, BA, XXXII (1969) 104–116. – 48. Legjobb volna azonban lehetőleg elkerülni az „amfiktónia” fogalom használatát a királyság előtti Izráel életével kapcsolatban, mivel a párhuzam, ha eszméletű is, nem találó; Vö. Buccellati, *Cities and Nations of Ancient Syria* (Róma, 1967), 114–116. – 49. Vö. Mendenhall, JBL, LXXVII (1958), 52–66; ő a Num 1. és 26. népszámlálási jegyzékét ebben az összefüggésben értelmezi. – 50. Vö. v. Rad, *Der heilige Krieg* stb., valamint Cross, „The Divine Warrior” (34. jegyz.); de Vaux, *Ancient Israel* (1965), 258–267. – 51. Ezt a szerencsés meghatározást (eredetileg a Max Weberé) nagyszerűen használta fel és fejlesztette ki Alt, „The Formation of the Israelite State in Palestine”, 1930, ang. *Essays on O. T. History and Religion*, 1966, a 171–237. lapon. – 52. Vö. Morgenstern, HUCA, XVII (1942/1943), 153–266; XVIII (1943/1944), 1–52., értékes összegyűjtött adatokkal, de vitatható következtetésekkel. Él hordozható szentélyéről a Rasz-samrai szövegekben vö. Albright, BASOR, 91 (1943), 39–44; uo. (1944) 23–25. – 53. E meghatározásokra s a sátor egész kérdésére nézve l. elsősorban Cross, BA, X (1947), 45–68. – 54. Cross, uo. Haran [JBL, LXXXI (1962), 14–24] szerint a leírás végső soron a Silóban felállított deszka és sátor szentélyé. Egy Aradnál felfedezett tizedik századbéli templom és a Bibliában leírt sátor közt fennálló feltűnő hasonlóságokról számol be Aharoni, BA, XXXI (1968), 2–32. Aharoni úgy véli (vö. 25.), hogy a sátor korai izráeli templomok mintája lehetett. – 55. Vö. de Vaux, „Arche d’alliance et tente de réunion” (*Bible et Orient*, Párizs, 1967), 261–276, szintén uő. *Ancient Israel* (l. az 50. jegyz.), Vol. II, 294–302. – 56. A kérdéshez vö. Albright, ARI, 100–104; Noth, HI, 91–97. 57. A silói ásatásokról Vö. Buhl and Nielsen, *Shiloh: The Danish Excavations at Tall Sailun, Palestine* stb. Koppenhága, 1969. – 58. Vö. Kraus, VT., I (1951), 181–199 szerint Gilgal Sikiem után lett szentély székhely. – 59. Pl. Noth, HI, 94 sk; szerinte Sikiemből Bételbe, onnan Gilgálba és végül Silóba tették át a szentélyt. – 60. E szakszhoz vö. Albright, ARI, 104–107. – 61. Vö. uo. 106, 203 sk. – 62. De vö. Haran, *Scripta Hierosolymitana*, VIII (1961), 272–302; szerinte a P leírása a Salomon előtti kultuszgyakorlatot őrzi. Az izráeli áldozatról vö. de Vaux, *Studies in O. T. Sacrifice*, Cardiff, 1964; Rowley, „The Meaning of Sacrifice in the O. T.” 1950 (*From Moses to Qumran*, London, 1963), 67–107; Pedersen, *Israel: Its Life and Culture*, Vol. III–IV (Koppenhága, 1940), 299–375. – 63. Vö. Albright, ARI, 89–92; FSAC, 294 sk; Dussaud, *Les origines cananéennes du sacrifice israélite* (Párizs, 1941). A hasonlóságokkal azonban nem szabad túlzásba menni: vö. Gray, ZAW, 62 (1949/1950), 207–220. – 64. Ezekről az ünnepekről l. de Vaux, *Ancient Israel* (az 50. jegyzetben), Vol. II, 484–506; Pedersen, *im.*, Vol. III–IV, 376–465; Kraus, *Worship in Israel* (Oxford, 1966), 26–70. – 65. Vö. Alt, „The Origins of Israelite Law” (*Essays on O. T. History* stb.-ban); 79–132; Noth, *The Laws in the Pentateuch*, 1966. 1–107 és főleg Mendenhall, *im.* (5. jegyzetben). – 66. Gerstenberger kísérlete (*Wesen und Herkunft des „apodiktischen Rechts”*) [WMANT, 20, 1965 s JBL, LXXXIV (1965), 38–51], hogy az apodiktikus tilalom alapját a törzsi etoszban találja meg (azaz a törzsfők adják ki a parancsokat és tiltásokat a törzs tagjainak), nem tekinthető sikerültnek. A társadalom a maga etoszát többféle módon fejezheti ki, s ezek között egyik az atyai tanítás. A bölcsesség alapvető magatartása („elkerülni a gonoszsgot és ostobaságot”) mindenestől különbözik az apodiktikus parancsokétól; vö. Huffmon áttekintését [*Interpretation*, XXII (1968)], 201–204. Gerstenberger ezenfelül tévesen ítéli jelentéktelennek (50–54) a bölcsességi tilalom (al és jusszivusz) és az apodiktikus felsorolás (mindig *ló* és imperfektum) közti formális különbséget; vö. Koch, *The Growth of the Biblical Tradition* stb. (1969), 9. és 31. – 67. Az apodiktikus tilalmak és parancsok inkább igazgatási rendszabályok, mint törvények. A módozatokról, amelyekben a közigazgatás jogi terminusok (esetjog) révén magát kifejezte, vö. Mendenhall *im.*

5–17; Hillers, *Covenant* (a 19. jegyzetben) 87–95. – 68. Vö. Noth, „Das Amt des 'Richters Israels'” [1950. újranyom. *Gesammelte Studien zum A. T.*, Vol II. München, (1969), 71–85.] – 69. Ennek a kornak időpontjai nagyon bizonytalanok. Az alábbiakban Helck [*Geschichte des Alten Ägypten*, HO, I:3 (1968), 193–205] adatait követjük. Ha II. Ramszesz trónralépését mégis inkább 1290-re tesszük 1304 helyett (vö. fentebb: 3. Fej. 1. jegyz.), akkor III. Ramszeszt 1200–1195 közé kell tennünk. 70. III. Ramszesz Medinet Habu-féle névjegyzékéhez Vö. Astour, *JAOS*, 88 (1968), 733–752. – 71. Vagy esetleg a teukriai, akikről azt tartják, hogy a trójai háború után telepedtek le Ciprusban; vö. Albright, *CAH*, II:33 (1966), 25. – 72. A tengeri népek palesztinai letelepedéséről vö. Albright *uo.* 24–33; Wright, *BA*, XXII (1959), 54–66; *uo.* XXIX (1966), 70–86. – 73. A szöveghez vö. Pritchard, *ANET*, 25–29; a kérdéshez I. Albright, „The Eastern Mediterranean About 1060 B. C.” (*Studies Presented to David Robinson*, Washington, 1951, Vol. I. 223–231). – 74. Vö. Albright, *AP*, 110–122; Wright, *BAR*, VI. fej., bizonyítékokkal. – 75. A Bír 1:18-at, ha helyes, a filiszteus kort megelőző, korabeli adatnak kellene tekintenünk. De a LXX itt ellentétben áll a Msz-gel. – 76. Vö. Albright, *BP*, 47. – 77. Vö. még Kushi, az átokszövegekben, Albright, *BASOR*, 83 (1941), 34. – 78. Vö. Albright, *ARI*, 107, 204 sk. 49. jegyz.; Unger, *Israel and the Arameans of Damascus* (London, 1957), 40 sk; valamint Malamát, *JNES*, XIII (1954), 231–242; szerinte Kusan-Risatajim nem más, mint egy sémita eredetű trónbitorló, aki ebben az időben Egyiptom felett uralkodott. – 79. De ez valószínűleg Jefte korának zűrzavara közt történhetett; vö. van Zyl, *The Moabites*, Leiden, 1960. 133. – 80. A név hurri eredetű lehet; vö. Myers *IB*, II (1953), 711 a kérdés vitájával és utalásokkal; valamint Albright, *YGC*, 43. A név és a rejtélyes történeti szerepének eltérő magyarázatát I. Fensham, *JNES*, XX (1961), 197 sk; Danelius, *JNES*, XXII (1963), 191–193; van Selms, *VT*, XIV (1964), 294–309; Mazar, *JNES*, XXIV (1965), 301 sk; Aharoni, *LOB*, 208, 244. – 81. Az útközet Taanaknál zajlott le (Bír 5:19); a szöveg arra enged következtetni, hogy a város ekkor már fennállott. Azonban Taanakot is, Megiddót is 1125 körül, vagy kevéssel korábban súlyosan lerombolták, s mindkettő romokban maradt, Taanak egy évszázadnál is tovább. Csábít a feltevés, hogy a két város pusztulása összefügg Bárak győzelmével; vö. Lapp, *BA*, XXX (1967), 2–27 (8 sk old.). – 82. A 4. és 5. fej. elbeszéléseinek egymáshoz való viszonyára nézve I. a kommentárokat. A Hácór királyának személye nem illik bele a 4. fej.-be, mivel az izráéliek Hácórt kb. egy évszázaddal előbb elpusztították (vö. Józs 11). Más magyarázatot ad Aharoni, *LOB*, 200–208. – 83. A Bír 9,42–49 szerint Abímelek, Gedeon fia lerombolta Sikemet és annak Él-berit templomát. Az ásatások szerint Sikemet szakrális környezetével együtt – s az utóbbi sosem épült újjá – a tizenkettedik század előtt rombolták le. Ezt Abímelekkel hozhatjuk összefüggésbe; Gedeon valamivel előbb működött. Vö. Wright, Shechem (1965), 78, 101 sk, 123–128 stb.; rövidebben *uo.* AOTS, 355–370. – 84. Gyakran állítják, hogy Gedeon ténylegesen elfogadta a királyságot. A 9,1 sk szövege azonban bizonyosan nem enged erre következtetni; Vö. McKenzie, *The World of the Judges* (1966), 137–144. – 85. Eissfeldt szerint [*CAH*, II,34 (1956), 22 sk] ezek az események a korszak elején játszódhattak le, mielőtt Dán északra vándorolt volna. Bizonyosat nem tudhatunk. Azonban indokolatlan annak feltételezése, hogy az egész Dán törzse elvándorolt volna; kétségtelen, hogy dáni nemzetségek az egész korszakban továbbra is laktak a filiszteus határmenti falvakban.

5. FEJEZET

1. Az egész fejezethez vö. főleg Alt, „The Formation of the Israelite State in Palestine”, 1930. Ang. *Essays on O. T. History stb.* Oxford, 1966, 171–237. Eredményeinek felhasználását készséggel elismerjük. Egyéb újabb tanulmányok: Eissfeldt, „The Hebrew Kingdom” (*CAH*, II,34, 1965); Soggin, *Das Königtum in Israel* (BZAW, 104, 1967); Buccellati, *Cities and Nations of Ancient Syria* (Róma, 1967). – 2. A forrá-

sok elemzéséhez l. a kommentárokat; továbbá Rost, *Die Ueberlieferung von der Thronnachfolge Davids*, [újranyomva, *Das Kleine Credo und andere Studien zum A. T.* Heidelberg (1965), 119–253;] Noth, *Ueberlieferungsgeschichtliche Studien I* (Halle, 1943), 61–72; valamint Whybray, *The Succession Narrative* (London, 1968). – 3. Góliát fegyverzetének valószínűleg csak a nagysága volt szokatlan (1Sám 17,5–7). Az egyetlen megnevezett támadó fegyver, a dárda, vasheggyel vol ellátva. Ami a kardját illeti, nem volt „ahhoz hasonló” (1Sám 21,9). A filiszteus fegyverekről l. Yadin, *The Art of Warfare in Biblical Lands* (1963), Vol. II, 248–253, 335–345, 354 sk. – 4. A filiszteusok a harci szekeret a kanaánitáktól vehették át letelepedésük után. Mivel azonban Yadin szerint (uo. 250) a hadi fegyverzetet a hittiták szokása szerint használták (a harci szekert két ember helyett három emberrel, a legénység dárdával volt felfegyverezve, nem ijjal), valószínű, hogy már régebben ismerhették. – 5. Az elpusztításról nincs régészeti bizonyíték, mint ahogy régebben hitték; vö. Buhl és Holm-Nielsen, 4. fej. 57. jegyz. De mivel úgy látszik, a Jer 7,12 sk (vö. 26,6) és a Zsolt 78,60 sk világosan utal rá, aligha kétséges, hogy a törzsi székhelyet lerombolták. Siló fennállt az ország kettészakadása után is, azonban többé nem játszott szerepet Izráel történetében. – 6. A legrégibb keltezhető vaseszköz egy ekevas a Saul korabeli Gibeából; Vö. Wright, JBL, LX (1941), 36 sk; valamint Sinclair, BA, XXVII (1964), 55–57. 7. Vö. 1Sám 7,1 sk; 2Sám 6. fej. Saul nem vitte magával a Ládát; az 1Sám 14,18-ban, amint a kommentárok ebben egyetértenek, „efódot” olvasunk „láda” helyett. 8. A prófétai extázist a gyakori feltevással ellentétben nem a kanaánitáktól vették át. Eksztatikus szerzetesekről a Mári szövegekben hallunk; az izráeli prófétaság legközelebbi analógiáit itt találjuk; vö. 2. fej. C(1)b 39. jegyzetét és az ott felsorolt műveket. – 9. Sámuel joggal tekinthet az izráeli prófétai mozgalom megalapítójának; vö. Albright, *Samuel and the Beginnings of the Prophetic Movement in Israel* (1961); uő. YGC, 181–189. A prófétai tiszt a kharizmatikus bírák tisztének folytatása volt. 10. Az 1Sám 8. fej. hiteles és bizonyosan nem késői leírását adja a kanaánita hűbéri királyságaknak; Vö. Mendelsohn, BASOR, 143 (1956), 17–22. A hagyomány józan értékelését l. Weiser, *Samuel* stb. (FRLANT, 81, 1962). – 11. Az eseményt nem szükséges Saulnak a filiszteusok felett aratott győzelme utánra tenni (mint pl. Lods, *Israel*, 1932, 354). A filiszteusok fennhatóság elég laza volt; Bézek (Kirbet Izbziq, Sikem és Bét-Seán között), ahol a seregszemle lezajlott (8), valószínűleg a ténylegesen meghódított területen kívül feküdt. – 12. A Msz szerint ez Gébánál (Jeba), Gibeától északkeletre és a Mikmász hágótól délre történt, a LXX szerint azonban Gibeában. A két név annyira hasonló és annyszor összecsereleik, hogy lehetetlen megállapítani, melyikről van szó. – 13. Az 1Sám 14,47-ben említett edómi, móábi és cóbái hadjáratról nem tudunk semmit. A tudósításban azonban nincs semmi valószínűtlen; vö. Unger, *Israel and the Arameans of Damascus* (London, 1957), 43 sk. – 14. Viszont Schunck [*Benjamin*, BZAW, 86 (1963), 131–138] úgy véli, hogy Saul Gibeont akarta fővárossá tenni. – 15. Vö. Alt, im. 199–202. Ezekről az országokról azonban keveset tudunk ahhoz, hogy bizonyosak legyünk – Edóm meg, úgy látszik, nemzedékeken át ellenállt a dinasztikus gondolatnak (vö. Gen 36:31–39). – 16. Saul királyságának értelmezésében általában Altot követjük (im. 183–205). Mások erősebben intézményes jellegűnek látják, pl. Beyerlin, „Das Königscharisma bei Saul” [ZAW, 75 (1963), 186–201]. Azonban ha az intézményes jelleg kétségtelenül megmutatkozott is már Saul uralkodása alatt, eleinte ez nem jelentett nyílt törést a múlttal; vö. Soggin, „Charisma und Institution im Königtum Sauls” [ZAW, 75 (1963), 54–65]. – 17. Bármilyen lehet is a szó etimológiája, a tényleges használatban ezt jelenthette; vö. Albright, *Samuel* (a 9. jegyz.), 15 sk; BP, 47 sk. Ebben az értelemben fordul elő a nyolcadik századbéli Sefire szerződésben; vö. Fitzmyer, *The Aramaic Inscriptions of Sefire* (Róma, 1967), 112 sk. – 18. Aharoni, LOB, 255–257. szerint a 2Sám 2,8 sk-ben említett területek tulajdonképpen a Saul által felállított öt közigazgatási kerületet jelentik. Ez azonban nem bizonyos. – 19. Nem egészen világos, hogy Abner Saulnak unokaöccse, vagy nagybátyja volt-e, de az utóbbi valószínűbb; vö. Malamet, JAOS, 88 (1968), 171.

20. Vö. Wright, BAR 122 sk rövid leírását. Az erődítmény történetére nézve l. Sinclair, AASOR, XXXIV-XXXV (1960), 1-52; uő. BA XXVII (1964), 52-64 és az újabb kutatások alapján némi módosítással Lapp, BA, XXVIII (1965), 2-10. - 21. Az 1Sám 17,1-18,5 a jelenlegi szövegével nem hozható összhangba a 16,14-23-mal (a 17,55-58 szerint Dávid ismeretlen Saul és környezete előtt, bár a 16,14-23 szerint a király udvarában volt). A LXX B rövidebb szövege azonban megoldja ezeket a következtetlenségeket [Vö. főleg Driver, *Notes on the Hebrew Text of the Books of Samuel* (Oxford, 2. kiad. 1913, 137-151);] a 16,14-23 és a 17,1-18,5 eredeti szövege egy összefüggő elbeszélést alkothatott. - 22. Vö. Honeyman, JBL, LXVII (1948), 23 sk; L. M. v. Pákozdy, ZAW, 68 (1957), 257-259. A 2Sám 21:19-ben Elkahán apja a betlehemi Jaharé Oregim, de az oregim nyilván dittográfia (szóismétlés), a jaaré viszont, ami helyes lehet, a jishai-(Jesse)ből romlott szó. A „Dávid” név egyéb magyarázatát l. Stamm, VT, Suppl. Vol. VII (1960), 165-183; Ap-Thomas, VT, XI (1961), 241-245. 23. A LXX B az 1Sám 18-nak is rövidebb szövegét adja (Vö. Driver, *im.* 115-155), s nem közli Saulnak a Méráb leányával kapcsolatban Dávidnak adott ígértét (17-19, 21b), viszont tartalmazza a Mikállal kötendő házasságról Dávidnak tett ígértet. Nincs ok, hogy az elbeszélés történeti hitelességét kétségbe vonjuk, mint Noth teszi (HI, 184, 1. jegyz.). - 24. Gát fekvésének helye bizonytalan. A kérdés újabb tárgyalásai: Aharoni, LOB, 250 sk; Kassiss, JBL, LXXXIV (1965), 259-271; Wright, BA, XXIX (1960), 78-86. Kassiss, Wright szerint Ákis nem tartozott a filiszteusok öt vezéré közé, hanem csak az egyik hűbéres király volt. Ez helyes lehet, azonban az 1Sám 29 szövegéből nem következik ez a feltevés. - 25. Az 1Krn 12,1-22 névjegyzéke régi hagyományt őriz, de bajos kiértékelni; vö. Rudolph, *Chronikbücher* (HAT, 1955, 103-107). Mégis alig kétséges, hogy Saultól továbbra is átpártoltak, amint dühkitöréseivel és gyanúsításaival elidegenítette saját híveit. - 26. Talán legfeljebb három, vagy négy év. Dávid filiszteai tartózkodása alig tartott egy évnél tovább (1Sám 27,7) - s törvényenkívülisége talán két vagy három évig (?). - 27. Hauer szerint [CBQ, XXXI (1969), 153-167] Saul volt a támadó; megkísérelte, hogy általános haditervének megfelelően a galileai törzsek helyzetét megerősítse a királyságában, s ezzel elvágta vagy veszélyeztette a filiszteusok útját Bét-Seánba s máshová, s ellentámadásra kényszerítette őket. Az a tény azonban, hogy Saul hajlandó volt csatába bocsátkozni kedvezőtlen területen és túlerővel szemben, kétségbeesésére enged következtetni. - 28. A Dávid uralkodásának időpontja hozzáférhető. A 2Sám 5,4 és 1Krn 11,42 szerint Dávid is, Salamon is negyven évig uralkodott. Ezek természetesen kikerekített adatok. De mindketten sokáig uralkodtak és a negyven esztendő valószínűleg nem igen rossz szám. Ha Salamon halálát 922-re tesszük (Vö. 65. jegyz.) és a negyven évet betű szerint vesszük, akkor Salamon ideje kb. 961-922, a Dávidé 1000-961. Vö. Albright, ARI, 232; uő. a *Mélanges Isidore Lévy: Annuaire de l'Institut de Philologie* stb. XIII (1953), 7 sk-ben. - 29. Ez az esemény csaknem bizonyosan Dávidnak a filiszteusok ellen vívott háborúja végén történhetett meg. Vö. alább, B(2)a. - 30. A helyes forma („Baal létezik”; vö. Albright, ARI, 206, 62. jegyz.) az 1Krn 8:33, 9:39-ben maradt fenn. Az Isbóset („A szegény fia”) szándékos írnoki változtatás; vö. Méfibóset (2Sám 4,4 stb.) és Méríbbaal (1Krn 8,34; 9,40). - 31. Többen fenntartják véleményüket, hogy Saul királysága dinasztikus volt; pl. Buccellati, *im.* 195-200; Beyerlin, ZAW, 73 (1961), 186-201; Ottoson, *Gilead: Tradition and History* (Lund, 1969), 200 sk. Kétségtelen, hogy Saul és háza dinasztiát akart alapítani, és Esbaált bizonyosan azért jelölték, mert ő volt Saul egyetlen élő fia. De különbséget kell tennünk a dinasztikus igény és az igénynek a nép által történt elfogadása között. Az a tény, hogy Esbaált a nép sohasem kiáltotta ki királlyá (Vö. 2Sám 2,8 sk), hogy a törzsi hadak sohasem gyűltek köréje, sőt az emberek már életében átpártoltak tőle Dávidhoz (3,17-19), azt mutatja, hogy igénye nem lett népakarattá. Amikor pártfogója, Abnér elhagyta, Esbaál ügye reménytelen lett. - 32. Nem fogadjuk el Alt véleményét (*im.* 208-216), aki szerint, a kharizma nem játszott tényleges szerepet Dávid kiválasztásában és a 2Sám 5,2 utalása Dávidra, mint Jahve nágid-jára, tudatos valótlanág azért, hogy Dávid

felemelkedését az ősi minta színében tüntesse fel. Bár Dávid nem volt kharizmatikus egyéniség olyan értelemben, mint Gedeon, vagy Saul (Jefte sem volt az!), a nép kétségtelenül feléje fordult, mert sikerei meggyőzték őket, hogy Jahve választotta. 33. Néhány tudós úgy véli, hogy Jeruzsálem ekkor már a Dávid kezében volt, pl. Aharoni, LOB, 260; Eissfeldt, CAH, II:34 (1965), 44–46. Bizonyosat mondani lehetetlen. Azonban a 2Sám 5. fejezetének eseményei nincsenek idői rendben. A 17. v. szerint a filiszteusok azonnal támadást kezdtek, mielőtt meghallották, hogy Dávidot egész Izráel királlyá kiáltotta ki. De vajon Dávid megkockáztatta volna-e, vagy lett volna-e ideje, hogy Jeruzsálem ellen hadműveletet indítson, amikor maga is támadástól tartott? Azonkívül Dávid hét és fél évig uralkodott Hebronban (2Sám 5,5), tehát öt éven át a kikiáltása után – aminek közvetlen Esbaal halála után kellett következni (vö. 2,10). Nehéz elhinni, hogy a város elfoglalása után olyan sokáig várt volna, hogy székhelyét ide áttegye. – 34. Az 1Krn 18,1 szerint Dávid bevette Gátot. Bár ezt a szöveget nem tarthatjuk értékesebbnek, mint a 2Sám 8,1-et, tárgyszerűen ez is helytálló. Az 1Kir 2,39 sk tudósítása nem cáfolja meg, mert Gát királya kétségtelenül Salamon hűbérese volt. Gitteus csapatok külön egységet alkottak Dávid zsoldos hadseregében (2Sám 15,18). Nem indokolt feltételezni, mint egyesek teszik, hogy a Dávid által elfoglalt Gát nem azonos a jól ismert filiszteus városállammal. – 35. Ez azonban távolról sem bizonyos; vö. Aharoni LOB, 272. Gézer ugyanúgy meghódíthatott Dávid előtt, mint a legtöbb kanaánita városállam (Vö. a következő c. és d. pontot), ezért amikor a fáraó megtámadta ezt a várost (l. a következő C(1)b. pontot.), izráeli felségterületet sértett meg. – 36. Vö. Főleg Malamet, JNES, XXII (1963), 1–17; továbbá Wright, BA, XXIX (1966), 70–86; hasonló véleménnyel Eissfeldt, *Kleine Schriften*, Vol. II (Tübingen, 1963), 453–456. Meg kell azonban mondanunk, hogy Dávid nem sokat törődött Egyiptomnak valamilyen palesztinai esetleges igényével. 37. Történeti szöveg alapján úgy tudjuk, hogy Dávid emberei a földalatti vízi aknáknál jutottak a városba. Ez lehetséges, mert ma már tudjuk, hogy a vízvezető akna felső vége a jebuzeus város falain belül volt; vö. Kenyon, *Jerusalem* (1967), II. fejez. *a cin-nór* szo (8. v.) jelentése azonban homályos; az 1Krn 11,4–9 nem említi. – 38. Az 1Krn 6,4–8; 24,1–3 stb. családfái természetesen Cádókot lévita (aroni) származásúnak mondják. Sokan úgy vélik, hogy a jebuzeus Jeruzsálem szentélyének papja volt; vö. Rowley, JBL, LVIII (1939), 113–141; uő. *Festschrift Alfred Bertholet* (Tübingen, 1950), 461–472. Ez valóban elfogadható, de mégsem biztos. Mások szerint Gibeon papja volt (vö. 1Krn 16,39); így pl. Schunk, *im.* 136 sk. – 39. A kérdéshez Vö. Soggin, ZAW, 78 (1966), 182–188; de Vaux, *Jerusalem and the Prophets* (1965); átdolgozott, kibővített szöveg franciául, RB, IXXIII (1966), 481–509; némileg eltérő szemponttal vö. Weiser, ZAW, 77 (1965), 153–168. – 40. Vö. Alt, *im.* 221–225. A Bir 1:27–35 Dávid és Salamon korabeli viszonyok emlékéét őrzi. – 41. Az ammónita háború (2Sám 10. fejez.), melybe Cóbá beavatkozott, legalább is megelőzte a 2Sám 8,3–8-i hadjáratot, melyben Cóbá vereséget szenvedett. Nem vagyok meggyőződve, hogy a két szakasz egy hadjáratról tudósít, amint Eissfeldt (JBL, LXXIX (1960), 371 sk) feltételezi. – 42. Cóbá királjának neve (Hadadezer ben Rehób, 2Sám 8,3) arra enged következtetni, hogy Bét-rehób házából származott. Ezekről az országookról s Dávid ellenük viselt hadjáratairól l. Albright, CAH, II:33 (1966), 46–53; Malamet, JNES, XXII (1963), 1–6; Mazar, BA, XXV (1962), 98–120 (Vö. 102 sk); uő. JBL, LXXX (1961), 16–28; Unger, *im.* 42–46. – 43. Az 1Krn 19,7 szerint a csata színhelye Médebá. Ez azonban túlságosan délre esik, ha csak fel nem tételezzük, hogy az arámok is részt vettek a Móáb ellen indított hadműveletben (l. később); vö. Aharoni, LOB, 263. Ha a 2Sám 8,13 Msz-e helytálló, akkor az edómítáknak is segítségükre jöttek; a legtöbb tudós azonban itt a LXX-val „Edóm”-ot olvas „Aram” helyett. 44. A 2Sám 8,2 szövege erre enged következtetni. Ha így volt, akkor a móábita király Dávid hűbéreseként trónján maradt; vö. Noth, HI, 193; Alt, KS, II, 70. – 45. Yadin viszont azt tartja [*im.* (3. jegyzetben), Vol II, 285], hogy Dávid azért cselekedett így, mert saját harciaszékér ereje elég erős volt. Bár a kérdéshez nincsenek történeti

adataink, Dávid kellett, hogy meghonosítsa a harci szekereket, még ha szerény mértékben is. – 46. Nincs tudomásunk róla, hogy Dávid hogyan kormányozta Cóbát. Ha Hadadezert nem hagyta hűbéresként a trónon, vagy Damaszkuszból kormányozta ezt a területet, vagy helyőrségeket és kormányzókat hagyott hátra. Vö. Malamát, JNES, XXII (1963), 1–6. Maaka és Tób nyilván hűbéres államok lettek a transzjordáni arám vereség után (Vö. 2Sám 10,18 sk). – 47. Az említett városok (2Sám 8,8; 1Krn 18,8) – Bérótai, Téba (Tibhat) és Kún (a két utóbbit ismerjük a birodalom korabeli egyiptomi szövegekből) – Humstól délre, a Libánon és Antilibánon völgyében feküdtek; vö. Albright, ARI, 127 sk; Unger *im.* 44. – 48. Lehetetlen megállapítani, hogy ez a szerződés egyenlő felek között, vagy hűbérúr és hűbérese között kötött-e, bár az utóbbi a valószínűbb; vö. Malamát, JNES, XXII (1963), 6–8. Viszont a Tírusszal kötött szerződés nyilván egyenlő felek között történt; vö. Fensham, VT, Suppl. Vol. XVII (1969), 71–87. – 49. I. Hírám (Ahiram) kb. 969–936 között uralkodott, így Dávid uralkodását mintegy nyolc évvel túlélte; Vö. Albright, ARI, 128; *uo.* a *Mélanges* stb.-ben (I. 28. jegyz.) 6–8. Bár valószínű, hogy Dávid korábban kötött szövetséget Abibaallal, Hírám apjával, nincs róla adatunk. – 50. Az egész szakaszhoz a már idézett műveken kívül I. Alt, „Das Grossreich Davids” (Vö. KS, II, 66–75); valamint Galling, „Die israelitische Staatsverfassung stb.” (*Der Alte Orient*, 28: III/IV, 1929). – 51. Szokás szerint krétaiakat és filiszteusokat értünk rajtuk (a második név hasonult az elsőhöz); de vö. Albright javaslatát, CAH, II:33 (1966), 29 („könnyű fegyverzetű krétaiak”). Úgy látszik a Dávid hivatásos katonaságának magvát a filiszteusok alkották. Hallunk gitteus egységről is (Gátbeliek). Vö. 2Sám 15,18. 52. Vö. de Vaux, „Titres et fonctionnaires égyptiens stb.” 1939, újra nyomva: *Bible et Orient* (Páris, 1967), 189–201; Begrich, „Sófér und Mazkir” [ZAW, 58 (1940), 1–29. A Sausa, vagy Sisa név vö. 1Krn 18,16; 1Kir 4,3] s fiának, Elihörefnek neve egyiptomi eredetű lehet, de az első névre nézve I. Cody, RB, LXXII (1965), 381–393. A „király barátia” elnevezés (2Sám 15:37; 16:16; vö. 1Kir 4:5) hivatalos tiszttség lehetett (tanácsos, vagy hasonló), mint az egyiptomiaknál is; vö. Donner, ZAW, 73 (1961), 269–277. – 53. A népszámlálás és katonai szervezet egész kérdéséhez vö. Mendenhall, JBL, LXXVII (1958), 52–66. – 54. A Józs 15,21–62 a királyság korabeli Júda közigazgatási szervezetét tükrözi. Bár a jegyzék valószínűleg a kilencedik századból való (I. 6. fejelet B(4)a, a rendszer régibb és valószínűleg Dávidtól ered; vö. Cross and Wright, JBL, LXXV (1956), 202–226.) – 55. Vö. Albright, ARI, 120 sk; továbbá Löhr, *Das Asylwesen im A. T.* (Halle 1930). Maga az intézmény bizonyosan régibb. Vö. Greenberg, JBL, LXXVIII (1959), 125–132. – 56. Az izráeli templomi zene múltjáról vö. Albright, ARI, 121–125. – 57. Vö. Albright, „The List of Levitic Cities” (*Louis Ginzberg Jubilee Volume*, 1945), 49–73; ARI, 117–120; továbbá Aharoni, LOB, 269–273. Gézer említése (21. v.) már a Salamon korára utalhat (Vö. 1Kir 9,16); viszont Aharoni, *uo.* 272 (I. még a 35. jegyz.). – 58. Yadin szerint, *im.* Vol. II, 277. Elliger szerint ez a szervezet egyiptomi mintát követett; vö. „Die dreissig Helden Davids”, 1935, újra nyom. *Kleine Schriften zum A. T.* (München, 1966), 72–118; de vö. Mazar, VT, XIII (1963), 310–320. – 59. Salamon, aki Dávid halála idején már felnőtt volt, a háborúk idején született (2Sám 12,24 sk), tehát a háborúk Dávid uralkodásának elejére estek. – 60. Vö. Cazelles, PEQ, 87 (1955), 165–175; Malamát, VT, V (1955), 1–12; Fensham, BA, XXVII (1964), 96–100; valamint Kapelrud, *La Regalia sacra* [*The Sacral Kingship* (Leiden, 1959), 294–301]. – 61. Így olvassuk a 2Sám 15,7-et; I. a kommentárokat. – 62. Méfibóset magatartása kétértelmű. Később ugyan tagadta, hogy hűtlen lett volna, de Dávid nem hitt neki (2Sám 19,24–30). 63. Altnak (*im.* 228 sk, I. az 1. jegyz.) ebben a kérdésben Noth-tal együtt ellene monddunk. – 64. Dávid természetesen nem bocsátott meg Simeinek (vö. 1Kir 2,8 sk) s nem hitt Méfibósetnek (Vö. 29. v.). De bölcsen felismerte, hogy a két Saul ivadék ellen végrehajtott megtorlás rontott volna a helyzeten. – 65. L. fent: 28. jegyz. Salamon uralkodása végének időpontja Albright szerint [BASOR, 100 (1945), 16–22]; Vö. még Rowton, BASOR, 119 (1950), 20–22. Egyéb időtáblázatok némileg külön-

bőznek; vö. 6. fejr. 1. jegyz. irodalommal. – 66. Gézert a tizedik század közepén lerombolták, Salamon újra építette. Ásatásáról l. Lance, BA, XXX (1967), 34–47; Dever, *uo.* 47–62. Más városok ebben az időszakban ugyanennek a hadjáratnak a során pusztulhattak el (Tell Mor, Ásdód kikötője s valószínűleg Bétsemes). – 67. Vö. főleg Malamet, JNES, XXII (1963), 10–17; továbbá Wright, BA, XXIX (1966), 70–86. Gézerhez l. fent 5. fejr. B(2)a és a 35. jegyz. – 68. L. főleg Albright, „The Role of the Canaanites in the History of Civilization” (átm. BANE, 328–362); *uo.* CAH, II:33 (1966), 33–43. – 69. Vö. Alt, *im.* 231 sk. Volt egy Baala (Baalat) nevű helység Dánban (Józs 19,44), egy másik a Negeben (Jos 15:29) – és Kirját-Jeárimot is nevezték Baalának (Józs 15,9 sk; 2Sám 6,2). Az első kettő fekvése bizonytalan, de bármelyikről lehet szó. – 70. A qeré és 2Krn 8,4 „Tadmor”-t olvas, ami Palmyra, szír pusztai karavánközpont Cóbától délre. Salamon szíriai beavatkozásáról l. később. Ebben az összefüggésben azonban „Támár” a helyes olvasás, mivel a felsorolt városok az anyaország külső védelmi övezetét alkották. Salamon negebi erődtítményépítő munkájáról l. később. – 71. A megiddói bizonyítékokhoz vö. leginkább Yadin, BA, XXXIII (1970) 66–96; Hácórról, *uo.* AOTS, 244–263, további utalásokkal; újabban BA, XXXII (1969), 50–71. Gézerről l. a 66. jegyzetben felsorolt cikkeket. Pritchard azonban két-sébe vonja, hogy a megiddói épületek ténylegesen istállókul szolgáltak volna: Vö. Sanders kiad. *Near Eastern Archaeology in the Twentieth Century* (1970), 267–276. – 72. Ha csak a 2Krn 8,3 „Hamát-cóbái” hadjáratra vonatkozó rejtélyes utalása nem erre vonatkozik; vö. Aharoni, LOB, 275. Ő a LXX-val „Bét-Cóbá”-t olvas, s úgy véli, hogy Salamon a damaszkusi veszteséggel szemben Cölészíriában és Tadmornál erősítette meg helyzetét. – 73. Sába régi kiterjeszkedéséről l. Albright, ARI, 129–131; *uo.* BASOR, 128 (1952), 45; *uo.* JBL, LXXI (1952), 248 sk; van Beek, BA, XV (1952) 5. sk. A fűszer-és tömjénkereskedelemről vö. *uo.* JAOS, 78 (1958), 141–152; továbbá, BA, XXIII (1960), 70–95. A délarábiai kutatásokról írt népszerű beszámoló, Phillips, *Qataban and Sheba* (1955). – 74. Egy Bételben talált kilencedik századbéli délarábiai agyagpecsét a két ország Salamon uralkodása után rövidesen kialakult kapcsolataira utal; vö. van Beek and Jamme, BASOR, 151 (1958), 9–16. Ez a pecsét, mely meglepően hasonlít egy délarábiai pecséhez, amelyet T. Bent talált és ismertetett 1960-ban, később eltűnt. Egyesek azt gyanították, hogy a pecsétet „elhelyezték” Bételben; vö. Yadin, BASOR, 196 (1969), 37–45. Van Beek és Jamme, valamint Kelso [*uo.* 199 (1970), 59–65] megjegyzései figyelembevétele alapján ez lehetetlennek látszik. – 75. Vö. Rothenbergnek a következő jegyzetben ismertetett cikket 44–56. 1. Ezt az ásatást végző régész is elfogadja; vö. Glueck, BA, XXVIII (1965), 70–87, BASOR, 179 (1965), 16–18. – 76. Vö. Rothenberg, „Ancient Copper Industries in the Western Arabah” (PEQ, 94, 5–71. 1962). Glueck ásatási eredményeiről cikkeket l. a BASOR lapjain [Vö. 179 (1965), 6. lap 1. jegyzetét részleges jegyzékkel]; l. leginkább *uo.* *Rivers in the Desert* (2. kiad. 1968), főleg 153–157. – 77. Megközelítő fordítás. Vitájához l. Albright, JBL, LXXI (1952), 249; ARI, 131. vö. még Tadmor, „Que and Musri”, IEJ, 11 (1961), 143–150. – 78. Albright csak a született izráélieket számítja mintegy 800 000 főre becslő az ország lakosságát (BP, 56). – 79. Vö. Aharoni, IEJ, 17 (1967), 1–17; *uo.* AOTS, 389–394. – 80. Ezek között szerepelhetett a titokzatos Milló („töltés”) is (1Kir 9,15.24), ami nem egyéb lehetett, mint a város meredek keleti lejtőjén kövel feltöltött teraszor, amelyen házak épültek; vö. Kenyon, *im.* 49–51. Más feltevéseket l. a kommentárokbán. – 81. Az irodalmából l. Albright, ARI, 138–150; Parrot, *The Temple of Jerusalem* (ang. 1957); Wright, „Solomon’s Temple Resurrected” (BA, IV/1941), 13–31; *uo.* BA, VII (1944), 65–77; BA, XVIII (1955), 41–44; Garber, BA, XIV (1951), 2–24; valamint Garber, Albright és Wright: JBL, LXXVII (1958), 123–133. – 82. Hosszú ideig a szíriai Tell Tainatban kevéssel később épült templom volt a hozzá leginkább hasonló építmény, de most már vannak mások; közöttük figyelemre méltó a késő bronzkorban épült hácóri templom; vö. Yadin, BA, XXII (1959), 3. sk. Valamennyi közül legérdekesebb azonban az az aradi izráélita templom, mely a tizedik században épült, és még legalább a nyolcadik század-

ban fennállott; vö. Aharoni, BA, XXXI (1968), 2–32; uő. „The Israelite Sanctuary at Arad” [Freedman and Greenfield kiad. *New Directions in Biblical Archaeology* (1969), 25–39]. – 83. Vö. Scott, JBL, LVIII (1939), 143–149; Albright, BASOR, 85 (1942), 18–27; May BASOR, 88 (1942), 19–27. – 84. Bővebb tárgyalását l. Albright, ARI, 144–150. – 85. Vö. Pritchard, ANET, 320 a szöveget ill. Az aradi jelentős osztrakon sorozat több mint 200 db legrégibb darabja a tizedik század végétől való, de csak töredék, néhány betűvel; vö. Aharoni, „The Israelite Sanctuary at Arad” a Freedman és Greenfield *im.* 27. 1. (L. a 82. jegyz.) – 86. A kérdést több szempontból tárgyaló kiváló mű Noth and Winton kiad. *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East* VT, Suppl. Vol. III (1955); továbbá Baumgartner, „The Wisdom Literature”, OTMS, 210–237; Alt, „Die Weisheit Salomos” (KS, II, 90–99). – 87. Az 1Kir 4,31-ben felsorolt bölcsek – Étán, Hémán, Kalkól, Darda – nevei mind kanaánita nevek; v. 9. Albright, ARI, 122 sk; uő. YGC, 217–219. – 88. L. Alt, „Israels Gaue unter Salomo” (KS, II, 76–89); Albright, „The Administrative Divisions of Israel and Juda” [JPOS, V (1925), 17–54]; Aharoni, LOB, 273–280 és főleg Wright, „The Provinces of Solomon” [*Eretz Israel*, VIII (1967), 58–68], további irodalom felsorolásával. – 89. Vö. Albright, BO, 56 becslési adatokkal. – 90. Vö. Cross and Wright, JBL, LXXV (1956), 202–226. L. még 6. fejelet B(4)a. – 91. Cross and Wright azzal érvel, hogy Júda újrászervezése már Dávid alatt végbement (uo.). Bizonyos, hogy Dávid népszámlálása valamilyen pénzügyi, vagy közigazgatási rendszabályt szolgált – de rossz néven vették. Lehetséges, hogy Dávid valamilyen tartományi rendszert készített elő az egész országban, de oly nagy ellenállásba ütközött Észak-Izráelben, hogy sohasem vihette keresztül. – 92. Semmi ok nincs arra, hogy ezt kétségbe vonjuk, mint Noth teszi (HI, 209 sk). Izráel legsúlyosabb panasza Salomon ellen éppen a kényszermunka volt. Gondoljunk arra, hogy koncolták fel Adonirámot, a robotosok fejét (1Kir 12,18; 4,6; 5,14). – 93. Albright (BP, 55) ezt 30 000 főre becsüli, ami amerikai méretek közt kerekén 6 000 000 férfi munkaerőt jelentett volna 1960-ban. – 94. Glueck (*im.* a 76. jegyzetben) úgy véli (156. l.), hogy a Kirbet Nahas bányáinak kohóját körülvevő megerősített falat a rabszolga munkások menekülésének megakadályozására építették. Az izraeli állami rabszolgamunkáról vö. Mendelsohn, BASOR, 85 (1942), 14–17; a robotról (*corvée*) uő. BASOR, 167 (1962), 31–35. – 95. De vö. Fensham, VT, Suppl. Vol. XVII (1969), 78 sk; szerinte e városok átengedése a két király közt kötött szerződés feltételei közé tartozott. – 96. Vö. Alt, *Essays* (1. jegyzetben), 256 sk. – 97. Királyzoltárok: Zsolt 2; 18 (2Sám 22); 20; 21; 45; 72; 89; 101; 110; 132; 144:1–11. – 98. Eredeti formájában valószínűleg Dávid korából való; vö. Noth, „David and Israel in II Samuel VII” (*The Laws in the Pentateuch* stb. London 1966, Philadelphia 1967), 250–259. – 99. E hagyomány egyáltalában nem hihetetlen; vö. Proksch, „Die letzten Worte Davids” [BWANT, 13 (1913), 112–125]; Johnson, *Sacral Kingship in Ancient Israel* (Cardiff, 1955), 15, további irodalommal; vö. még Albright, YGC, 21. – 100. Vö. Mendenhall, *Law and Covenant in Israel* stb. (1955). A kérdésre vonatkozó újabb fontosabb cikkek: de Vaux, „Le roi d’Israel, vassal de Yahve” (52. jegyz.) 287–301; Kraus, *Worship in Israël*, (ang. Oxford, 1966) 179–200; Clements, *Abraham and David* (London, 1967); Hillers, *Covenant: The History of a Biblical Idea* (1969); Weinfeld, „The Covenant of Grant in the O. T. and in the Ancient Near East” [JAOS, 90 (1970), 184–203]. – 101. Ennek a nézetnek különböző változatait l. Engnell, *Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East* (Uppsala, 1943); Widengren, *Sakrales Königtum im A. T. und im Judentum* (Stuttgart, 1955); továbbá cikkek a Hooke kiadásában megjelent kötetekben: *Myth and Ritual* (London, 1933); *The Labyrinth* (London, 1935); *Myth, Ritual and Kingship* (London, 1958). 102. Vö. Főleg Noth, „God, King and Nation in the O. T.” [*The Laws in the Pentateuch* (98. jegyz.), 145–178]. Felfogásával alapvetően egyetértek. – 103. Vö. Főleg Frankfurt, *Kingship and the Gods* (Chicago, 1948); uő. *The Problem of Similarity in Ancient Near Eastern Religions* (Oxford, 1951). – 104. A Zsolt 45,6-ban mintha a királyt „Isten”-nek neveznék. De ez közismert crux interpretorum, s valószínű for-

dítása: „Trónod (mint az) Istené örökkévaló”, vö. Johnson, *im.* 27 (I. a 99. jegyz.). 105. Vö. Mowinckel, *Psalmstudien* II (1922, újranyom. Amsterdam, 1961); uő. *Zum israelitischen Neujahr* stb. (Osló, 1952); uő. *He That Cometh* (1956); uő. *The Psalms in Israel's Worship* (Oxford, 1962), Vol. I. – 106. Főleg a trónralépési zsoltárok: 47; 93; 96; 97; 99 stb. A *Yhwh* malak kifejezés fordítása, mely gyakran előfordul e zsoltárokból, és amelyet Jahve évenkénti trónralépése elméletének igazolására szoktak felhasználni, valószínűleg „Jahve uralkodik”, vagy hasonló; inkább mint „Jahve király lett”; vö. Köhler, VT, III (1953), 188 sk; Michel, VT, VI (1956), 40–68; Johnson, *im.* 57 és passim. – 107. Vö. Kraus, *Die Königsherrschaft Gottes im. A. T.* (Tübingen, 1951); uő. *Worship in Israel*, V. fejez.; Eichrodt, *Theology of the O. T.* (1961), I. köt. 123–128. – 108. Vö. Mendenhall, *im.* 46. – 109. Ebben a szakaszban a Salamon iránt érzett ellenszenv tükröződhet; vö. Wright, IB, II (1953), 441. – 110. Tehát 935 után, mivel az itt követett időszámítás szerint Sisák (40. v.) csak ebben az évben lépett trónra Egyiptomban (I. később). – 111. Amint Noth megjegyzi (HI, 205) az itt használt szó nem a *robot* szokásos kifejezése (mas), hanem a sebel (teherszállítás?); de (vö. 49:15) azért a kényszermunka valamilyen formájáról van benne szó; vö. Held, JAOS, 88 (1968), 90–96. – 112. A Jeroboám történetének LXX-beli kiegészítéséhez (1Kir 12,24) vö. Montgomery, *The Books of Kings* (ICC, 1951), 251–254; és Gooding, VT, XVII (1967), 173–189. Más szempontból vö. Gray, *I & II Kings* (OTL, 1963), 268 sk, 285–288; Aberbach and Smolar, JBL, LXXXVIII (1969), 69–72.

6. FEJEZET

1. A kettős királyság időszámításában az Albrightét követjük [BASOR, 100 (1945), 16–22]. Bizonyos esetekben azonban az időpontok csak hozzávetőlegesek. Más időszámítások egy évtizeddel vagy többel eltérnek e korszak kezdetét illetően, de ritkán több mint egy-két évvel a végén; vö. Thiele, *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings* (1965); Jepsen, „Zur Chronologie der Könige von Israel und Juda” [BZAW, 88 (1964), 1–48]; Schedl, VT, XII (1962), 88–119; Mowinckel, *Acta Orientalia*, X (1932), 161–277; Begrich, *Die Chronologie der Könige von Israel und Juda* (Tübingen, 1929); Lewy, *ua. cím* (Giessen, 1927). – 2. A Kir kve szerkezetére és a deuteronomiumi műben elfoglalt helyére nézve vö. főleg Noth, *Ueberlieferungsgeschichtliche Studien I* (Halle, 1943); ő a Kir szerkesztését a hatodik századra teszi. – 3. Bár a Krón történetírásánál kritikai értékelés szükséges, de semmieset sem lehet könnyedén elvetni; Vö. Albright az *Alex. Marx* stb. 61–82. L. még Rudolph, *Chronikbücher* (HAT, 1955) és Myers (AB, 3 kötet, 1965) kommentárjait. A Krón és Sám-Kir közt mutatkozó eltérések (a párhuzamos helyeken) nem magyarázhatók meg mindig mint célzatos változtatások; vö. Lemke, HTR, LVIII (1965), 349–363. – 4. Vajon Salamont is hasonló módon kiáltották ki királlyá? Nem tudjuk. De Roboám nyilván tudhatta, hogy nem uralkodhat északon a nép hozzájárulása nélkül. A kérdéshez vö. Fohrer, „Der Vertrag zwischen König und Volk in Israel” [ZAW, 71 (1959), 1–22]. Az országos gyűlés jelentőségéről l. Wolf, JNES, VI (1947), 98–108. – 5. A Roboám és Jeroboám név valószínűleg a trónra lépésnél felvett uralkodói név; mindkettő régies, s gyakorlatilag ugyanazt jelenti („sokasodjék, – kiterjedjen – a nép”); vö. Albright, BP, 59. Izráeli uralkodói nevekről l. Honeyman, JBL, LXVII (1948), 13–25. – 6. Nehéz okát látni, hogy ez az esemény miért nem lehet történetileg hiteles (pl. Oesterley and Robinson, *History of Israel*, Oxford, 1932, I. 274; Kittel, GVI, II. 222; Montgomery, *The Books of Kings*, ICC, 1951. 251). Nem mond ellen az 1Kir 14,30-nak, mely nem tartalmaz utalást arra, hogy Roboám megkísérelte az északi országrész visszafoglalását. – 7. Damaszkusz történetéről l. Unger, *Israel and the Arameans of Damascus* (London, 1957) és Mazar, „The Aramean Empire stb. [BA, XXV (1962), 98–120]. – 8. Valószínűleg Tell el-Melat Gézertől néhány km-re nyugatra. Csak annyit tudunk, hogy huszonöt év különbséggel köztük két hadjárat volt. – 9. I. 6. fejez. B(1)b–c. Némelyek véleménye szerint Móáb ebben az időszakban az északi or-

szág fennhatósága alatt állt (pl. Noth, HI, 226), de vö. Murphy, „Israel and Moab in the Ninth Century B. C.” [CBQ, XV (1953), 409–417]; van Zyl, *The Moabites* (Leiden, 1960), 136–139. – 10. Valószínű, hogy ennek Sisák benyomulása (l. később) vetett véget. Az, hogy ötven évvel később Edóm Júda fennhatósága alatt állt (1Kir 22,47 sk), nem bizonyítja azt, hogy mindvégig így volt. – 11. Nem fogadom el, hogy „Júda” „Benjámín” helyére került a versben (Noth, HI, 233), bár az 1Kir 11,31–36 „egy nemzetsége” Benjámín lehetett, s ez azt mutatja, hogy Benjámín valóban elszakadt Izráeltől. – 12. Pontos fekvése ismeretlen. Jerikó valószínűleg izraeli (északi) kezekben maradt (1Kir 16,34), de nyugat felé Ajalon Júda kezében volt, s meg is erősítette (2Krn 11,10). – 13. A dinasztia adatai Albright szerint: BASOR, 130 (1953), 4–11; vö. uo. 141 (1956), 26 sk. – 14. E névjegyzékhez vö. Beyer, „Das Festungssystem Rehabeams” [ZDPV, 54 (1931), 113–134]. Az erődítményeket Sisák támadása után is építhették, hogy ennek megismétlődését megakadályozzák; pl. Rudolph, *im.* 229; Kittel, GVI, II, 223. Valószínűleg Roboám-féle falak nyomait találták meg Lákisnál; vö. Tufnell s mások: *Lachish III: The Iron Age* (London, 1953); AOTS, 304. – 15. A felirattal több tudós foglalkozott; főleg Mazar, „The Campaigne of Pharaoh Shihak to Palestine” [VT, Suppl. Vol. IV (1957), 57–66 és Aharoni, LOB, 283–290]. – 16. A Salamon korabeli Megiddó (VA-IVB) elpusztítása nyilván Sisák műve; vö. Yadin, BA, XXXIII (1970), 66–96. (vö. 95.). Taanakot (ugyancsak rajta van a listán) szintén lerombolták; vö. Lapp, BASOR, 173 (1964), 4–44. (vö. 8. 1.). Sikemet is elpusztították (nincs felsorolva) ebben az időben, lehetséges, hogy Sisák; vö. Wright, AOTS, 366. – 17. Vö. Albright, JPOS, IV (1924), 146–148. A saruheni (Tell el Farah) erődítményeket Sisák helyőrsége számára építhették; vö. Wright, BAR, 150. – 18. „Abijam”-nak is nevezték, ami nem tévedés, hanem valószínűleg régies hypocoristicon (becenév). *Abija-mi*: „Atyám igazán (Jahve?)”; vö. Albright, *Alex. Marx* stb. (3. jegyzetünkben), 81. l. 72. jegyz. – 19. vö. Rudolph, *i. m.* 235–239; Kittel, GNI, II, 224. – 20. Az esemény az eltúlzott számok ellenére is történetileg hiteles (1 000 000 ember!); vö. Rudolph, *i. m.* 243; Myers, *II Chronicles* (AB, 1965), 85. A „kusita” Zerah vagy etiópiai vagy arabiai lehetett (vö. Kusán, Hab 3,7-ben), mint a fáraó szolgálatában álló kalandor. – 21. A 2Krn 16,1 ezt Ászá harminchatodik évére teszi, az 1Kir 16,8 szerint azonban a Baasá halála Ászá huszonhatodik évére esik. A Krón időszámítása mellett foglal állást Albright, BASOR, 87 (1942), 27 sk-ben, mások azonban vitatják [pl. Rudolph, VT, II (1952), 367 sk; Mazar, BA, XXV, (1962), 104]. – 22. A hácóri s dáni pusztulás időpontját talán ennek a hadjáratnak idejére kell tenni [vö. Yadin, AOTS, 254, 260 és Biran, IEJ, 19 (1969), 121 sk] – 23. A „Gibeá” helyett „Gébát” olvasó javaslat [vö. Albright, AASOR, IV (1924), 39, 42] ma már nemigen fogadható el; vö. Sinclair, AASOR, XXXIV–XXXV (1960), 6–9. Micpá ebben az időben jól kiépített erősség volt (vö. Wright, BAR, 151); fekvését ma általában Tell en-Nasbenál keresik a Jeruzsálemből észak felé vezető főúton (de vö. Sinclair, uo. és az utalásokat), kb. 11 km távolságra. – 24. L. főleg Alt „The Monarchy” stb. 1951; az *Essays on O. T. History and Religion* (Oxford, 1966), 239–259-ben. Bár kétségekbe vonták [Thornton, JTS, XIV (1963), 1–11 és Buccellati, *Cities and Nations of Ancient Syria* (Róma, 1967), 200–212]. Alt tételét alapvetően helyesnek tartom. – 25. Vö. Wright, BAR, 148. – 26. Sisák azért támadhatta meg Penuelt (l. fentebb), mert Jeroboám ideiglenesen itt állította fel székhelyét; vö. Aharoni, LOB, 287. 27. Az itt végzett ásatásokról jól tájékozott de Vaux, AOTS, 371–383, további irodalommal. – 28. Samáriai osztrakonok vö. 6. fej. C(3)a. – 29. Az ország határainál felállított szentélyek céljáról vö. Aharoni, BA, XXXI (1968), 27–32. Az ásatások bizonyítékai szerint Dán közigazgatási központ volt s védelmi erődítmény az arámok ellen; Biran, IEJ, 19 (1969), 121–123. – 30. A Jeroboám által felállított kultuszról l. de Vaux, *Ancient Israel* (ang. 1961 és 1965), 332–336, valamint Cross, aki azonban [HTR, LV (1962), 256–258] a „Jahve” nevet Él kultuszi nevének tartja s szerinte Jeroboám egy régi Él-kultuszt újított fel. A különböző kultuszi naptárokról l. Talmon, VT, VIII (1958), 48–74. – 31. vö. Albright, FSAC, 298–301; uő. YGC, 171 sk. Ennek

az ikonográfiának (a bikán vagy oroszlánon álló istenség) példáit l. Pritchard, ANEP⁴ 163–170, 177–181. – 32. Kérdés, hogy silói Ahijjá a törzsszövetségi kultusz visszaállítását akarta-e ezen a helyen, vagy ezzel a hagyománnyal? Vagy éppen Noth feltételezése szerint („Jerusalem and the Israelite Tradition, 1950 a *The Laws in the Pentateuch* stb. Edinburgh, 1966, Philadelphia, 1967, 132–144-ben) egy politikai, de nem kultuszi szakítást hagyott jóvá Jeruzsálemmel? – 33. Az 1Kir 16,2 *nagid*nak nevezi, ami Saul címe volt; vö. 5. fej. A(2)b. – 34. Vö. Albright, ARI, 152 sk s az ott található jegyzeteket. – 35. Az 1Kir 15,8; 2Krn 14,1 szerint Ászá Abijjának fia, viszont az 1Kir 15,2,10 és 2Krn 15,16 szerint mindketten Maaká fiai; a 2Krn 13,2 még bonyolultabbá teszi a dolgot. Mivel Abijja három évig sem uralkodott, lehetséges, hogy Ászá kiskorú volt, mikor anyja meghalt, s Maaká továbbra is anyakirálynő maradt. Vö. Albright, ARI, 153. Egyéb lehetőségekről l. Myers *i. m.* 79 sk. – 36. Általános vélemény szerint Baasá ellenfele I. Benhadad volt s Aháb ellenfele (és szövetségese) II. Benhadad. Vajon egy és ugyanazon személyről van-e szó: l. Albright, BASOR, 87 (1942), 23–29. – 37. Az emlékoszlopról l. Albright, *uo.*; valamint *uő.* és Della Vida, BASOR, 90 (1943), 30–34. A szövegre nézve vö. Pritchard, ANE, Suppl. 655. – 38. Ha maga Omri kényszerült ezekre az engedményekre [Mazar szerint, BA, XXV (1962), 106], ez akkor történt, mielőtt még hatalmában megerősödött volna. De a szöveg szabvány jellegű: az „atya” itt csak „előd”-öt jelenthet. – 39. A szövegre nézve l. Pritchard, ANET, 275 sk. – 40. Ezt csaknem bizonyosan Omri tervezte ki. Ittobaal (Et-baal) kb. 887–356 között uralkodott; vö. Albright, *Mélanges* stb. Brüsszel, 1955 (az *Annuaire de l'Institut de Philologie* stb. XIII, 1953-ban), 1–9. – 41. A 2Kir 8,18 és 2Krn 21,6 szerint Ataljá Ahábnak a leánya, a 2Kir 8,26 és 2Krn 22,2 szerint Omri leánya. Minthogy fia 864 körül született (2Kir 8,26), nem lehetett az Aháb és Jezábel leánya, mivel alig tíz éves házask voltak ebben az időben. De Aháb leánya lehetett egy előző házasságból, vagy [vö. Katzenstein, IEJ, 5 (1955), 194–197] Omri leánya, akit Aháb és Jezábel ennek halála után felneveltek. – 42. Annak feltételezése, hogy Jósáfát hűbéres volt (pl. Oesterley and Robinson, *im.* I. 288 és Kittel, GVI, II, 240) főleg az 1Kir 22,29–36-on alapszik. A történetnek ilyen magyarázata azonban nem szükségeszerű, s a 44. és 48 sk v. az ellenkezőre enged következtetni. A 2Krn 17,2 tudósítását sem utalhatjuk a krónikás képzeletvilágába. – 43. Azt mondják, hogy Jósáfát ehhez nem nyújtott segítséget Ahazjának, Aháb fiának; a 2Krn 20,35–36 az ellenkezőjét állítja. Lehetséges, hogy az első kísérlet kudarcot vallott, s utána Jósáfát visszatámasztotta Ahazjá újabb ajánlatát? [Kittel, GVI, II, 263. – 44. A szöveghez vö. Pritchard, ANET, 320 sk. L. még Murphy, CBQ, XV (1953), 409–417. – 45. Az Omridákra vonatkozó adatok túlnyomó részét egy próféta körnek a Kir-ban található elbeszéléseiből merítjük. Gyakran azzal érvelnek, hogy bizonyos királyok nevei, ha egyáltalán előfordulnak az elbeszélésekben, feltehetően nem eredeti nevek, ezért az 1Kir 20,22 stb. fejezetei valójában a Jéhu háza eseményeire vonatkoznak [pl. Whitley, VT, II. (1952), 137–152; Miller, JBL, LXXXV (1966), 441–454]. Én erről nem vagyok meggyőződve. De bármilyen rekonstrukció feltételes marad; ésszerű képet ad Morgenstein, *Vö. Amos Studies* I. (1941). – 46. A szövetekezést Egyiptom támogatta, ha a Salmaneszer feliratában említett 1000 musrii katona egyiptomi volt; Vö. Tadmor, „Que and Musri” [IEJ, 11 (1961), 143–150.]. Ezt azonban kétségbe vonják. A szövetekezés tagjait ill. vö. *uő.* *Scripta Hierosolymitana*, VIII (1961), 244–246. 47. Hadadeezer (Adad-idri) lehetett a király személyi neve, Ben-hadad az uralkodói neve [Albright, BASOR, 87 (1942) 28]. – 48. Erről csak a Salmaneszer felirataból tudunk, vö. Pritchard, ANET, 278 sk. A korszakkal kezdődő asszír–izráeli kapcsolatokról vö. Hallo, BA, XXIII (1960), 34–61. – 49. Vö. Crowfoot s mások: *Early Ivories from Samaria* (London, 1938); *The Buildings at Samaria* (1942); *Objects from Samaria* (1957). Kiváló áttekintés: Parrot, *The Capital of the Kingdom of Israel* (ang. 1958); rövidebb: Wright, BA, XXII (1959), 67–78; Ackroyd, AOTS, 343–354. – 50. Alt érvelése szerint (*Der Stadtstaat Samaria*, 1954; vö. KS III. 258–302) a két „székhely” arra utal, hogy az Omridák külön királyai voltak a lakosság kanaánita és izráeli ré-

tegének, s ennek megfelelt a kultuszi kettősség: Jahve, Izráel Istene, Baal Melkart, Samária istene. A feltevés nagyszerűen van kifejtve, de jórészen erőltetett. Vö. Wright, JNES, XV (1956), 124 sk. – 51. Hácórról legjobb ismertetés: Yadin, AOTS, 244–263, idézett irodalommal; újabban uő. BA, XXXII (1969), 50–71; IEJ, 19 (1969), 1–19. Az újabb megiddói felfedezésekről vö. Yadin, BA, XXXIII (1970), 66–96. De vö. Pritchard cikkét is: Saunders kiad. *Near Eastern Archaeology in the Twentieth Century*, 267–276. – 52. Menander ezt a tíruszi Itobaal uralkodása idejére teszi és azt állítja, hogy egy egész évig tartott. Az 1Kir 18,1 három évét az év tavaszi esőzésétől a következő év őszi eszéséig számították (azaz egy egész évet és a másik két év bele eső részeit); vö. Noth, HI, 241. – 53. A tíruszi Baal nem helyi istenség volt, hanem az alvilág királya. Amint fentebb [6. fej. B(1)a] megjegyeztük, kultusza elterjedt az arám országokban; vö. Albright, ARI, 151 sk, 233; BASOR, 87 (1942), 28 sk. Mások szerint Jezabel istene Baál-samem volt. Vö. Eissfeldt, ZAW, 57 (1939), 1–31; vö. *Kleine Schriften*, II, Tübingen, 1963, 171–198. Vö. még Albright, YGC, 197–202 – 54. Figyeljük meg, hogy Sámuel, sílói Ahijjá stb. valamennyien úgy mondanak ítéletet az illető király felett, hogy ezért nem kell bántalmazást, vagy megtorlást elszenvedniük. A próféta személye sérthetlenségének tudata Izráel egész történetében elevenen élt (Jer 26,16–19). – 55. A kármeli Baal valószínűleg Baal Melkart volt; vö. Albright, ARI, 151 sk, 233 és a de Vaux-ra utalást (*Bulletin du Musée de Beyrouth*, 5, 7–20) uo. Eissfeldt inkább Baal-samemre gondol (*Der Gott Karmel*, Berlin, 1954.) Alt szerint („*Das Gottesurteil auf dem Karmel*”, KS, II, 135–149) a történet egy helyi Baal szentély átvételének emlékét őrzi a Jahve tisztelet céljára; vö. még Galling, *Geschichte und A. T.* (Tübingen, 1953), 105–125. – 56. Némelyek szerint ezt utólag tulajdonították Illésnek (pl. Noth, HI, 229). De éppen ez az, ami Illéstől várható volt. – 57. Nem látok semmi okot annak feltételezésére (mint pl. Noth, HI, 242), hogy ez az elbeszélés más összefüggésből került ide. A 40. v. megjegyzése nem elégséges bizonyíték arra, hogy Aháb békésen halt meg. Eléggé valószínű, hogy Damaszkusz és Izráel ismét harcban álltak egymással s az asszír emlékek e silentio érve e mellett az a tény, hogy többé nem említik Izráelt a szövetséges tagjaként. Részletesebb tárgyalását l. Unger, *im.* 69–74, 154 sk. – 58. A szöveghez l. Pritchard, ANET, 320 sk. Bár Mésa arról beszél, hogy Omri fia ellen lázadt fel, a 2Kir 3,4 sk figyelembe vételével *unokát* kell értenünk, mint ez gyakran előfordul a Bibliában. A lázadás azonban Aháb halála előtt törhetett ki (vö. Aharoni, LOB, 305–309; van Zyl, *im.* 139–144); a móábita terjeszkedés akkor kezdődött, amikor Jórámnak nem sikerült elfojtania. A Móábita kő néhány eseménye azonban az omridák 842-i bukása után következhetett be. – 59. Ha a 2Kir 6., 7. fej. története ebbe a szövegösszefüggésbe tartoznak, akkor a háború egy ideig rosszul folyt Izráelre nézve. De *lehetséges*, hogy Jéhú vagy Jóáház korabeli eseményeket tükröz (a király *névét* nem említi!). – 60. A próféta mozgalom jelen vizsgálatairól tájékoztat Rowley, „The Nature of. O. T. Prophecy in the Light of Recent Study” (*The Servant of the Lord* stb. Oxford, 1965, 95–134); régebben Eissfeldt, OTMS, 115–160 – főleg 119–126. A próféta mozgalomról általában vö. főleg Lindblom, *Prophecy in Ancient Israel* (Oxford, 1962). – 61. Az Izráelben észlelhető primitívizáló irányzatokra nézve l. Albright, „Primitivism in Ancient Western Asia”, Lovejoy és Boas kiad. *A Documentary History of Primitivism and Related Ideas*, Vol. I. (1935), 421–432. – 62. Aligha királyi tisztviselő, inkább egy megbízott törzsi előjáró. 63. L. főleg Albright, „The Judicial Reform of Jehoshaphat” [az A. Marx kötetben (l. 3. jegyz.) 61–82]; továbbá Rudolph, *im.* 256–258. – 64. Bár az izráeliek mindig feltehetően a királyhoz, Dávid idejében azonban még nem volt igazgatásilag biztosítva (2Sám 15,1–6). Milyen intézkedéseket hoztak utódai – ha egyáltalában hoztak –, nem tudjuk. – 65. Vö. Cross és Wright, „The Boundary and Province Lists” stb. [JBL, LXXV (1956), 202–226]; valamint Aharoni, LOB, 297–304. A rendszer maga Dávid korára mehet vissza, vö. fent 6. fej. B(4)b és C(4)b. Előrehaladt kutatások alapján ezeket a jegyzékeket Uzziájá [pl. Aharoni, VT, IX (1959), 225–246], Ezékiás [vö. Kallai-Kleinmann, VT, VIII (1958), 134–160] és Jósias (Alt, „Judas Gaue

unter Josia", KS, II. 276–288) idejéből lehet keltezni. – 66. Az elbeszélés régi hagyományon alapszik, vö. Rudolph, *im.* 265. – 67. Vö. 2Kir 8,7–15. III. Salmaneszser szövete ügy említi Hazáét, mint „senki fiát” (azaz közembert); vö. Pritchard, ANET, 280. Ez az államcsíny megelőzte a Jéhuét (vö. 2Kir 8,28), de nem sokkal; az asszír feliratok szerint Banhadad 845-ben még uralkodott. – 68. Salmaneszser a fekete obeliskjén ezt feljegyzi és ábrázolja is (Pritchard, ANEP, 355). Jéhút „Omri fiá”-nak nevezi. De mivel Izráel fővárosának valószínűleg hivatalos neve Bét-Omri („Omri háza”) volt, ez a cím nem jelent többet, minthogy Jéhu Samáriának, vagy Izráelnek ura volt. Vö. Albright, JBL, LXXI (1952), 251. – 69. Némelyek szerint a 2Kir 6,24–7,20 (Izráel királyának nevét nem említi) Jóáház megalázásának emlékét őrzi. Vö. Kittel GVI, II. 270; Vö. a 45. jegyz. – 70. Gát valószínűleg még Júdához tartozott (vö. 2Krn 11,8). Hazáét itt a filiszteusok szövetségeseiként avatkozhatott közbe, amint a 2Kir 13,22 LXXL szövege tulajdonképpen mondja (vö. Noth, HI, 237 sk). Másképpen Montgomery, *im.* 438. – 71. A júdai és izráeli királynak ugyanaz a neve volt (Jóás-Jehoás), s mindkettőnél a név mindkét változatát felváltva használták. – 72. Vö. Pritchard, ANET, 281 sk. Egy újonnan ismertetett emlékoszlop szerint [vö. Page, *Iraq*, XXX (1968), 139–153; VT, XIX (1969), 483 sk] Adad-nirari hűbéradót fogadott el a samáriai Jóástól. Samária neve itt fordul elő először asszír szövegben (s nem Bét-Omri néven). Az emlékoszlop szövegéből következtetve vagy Adad-nirari még egy hadjáratot vezetett nyugatra Jóás trónralépése után, vagy Jóás 802 után kezdett uralkodni [vö. Jepsen, VT, XX (1970), 359–361; Soggin, *uo.* 366–368], vagy társuralkodó volt apjával [Cody, CBQ, XXXII (1970), 325–240]. – 73. Ezt Zakirnak, Hamát királynak egy egykorú emlékoszlopáról tudjuk; vö. Pritchard, ANE, Suppl. 655 sk, de Rosenthal itt egy nyolcadik század elejei időpont mellett foglal állást [vö. az irodalmat, főleg Noth, ZDPV, LII (1929), 124–141]. – 74. Haran [VT, XVII (1967), 266–297] a 2Kir 13,25 alapján azt állítja, hogy Jóás nem foglalta vissza Transzjordániát, mivel ezt Jéhu vesztette el (2Kir 10,32 sk) s nem Jóáház. Ez igaz lehet, de a harcok részleteiről keveset tudunk. Nem tartom bizonyosnak, hogy az 1,1–2,6 szerint Transzjordánia nem volt izráeli fennhatóság alatt II. Jeroboám trónralépése idején. 75. A 2Kir 14,7-beli Sélát „a szikla” általában Petrával azonosítják. Bár ez az azonosítás régi hagyományon alapszik (vö. LXX), némelyek kétségbe vonják [Haran, IEJ, 18 (1968), 207–212, irodalmi utalásokkal]. Amacjá edómi hódításának nagyságát nem ismerjük. – 76. Vö. Aharoni, LOB, 313. – 77. Némelyek úgy vélik, (pl. Albright, BP, 70), hogy a 2Kir 14,28 homályos szövegének utalása szerint Izráel a Júda rovására terjeszkedett. De bizonyosat nem tudhatunk. – 78. Nem kilövő szerkezetekről van szó; faváz keretelt emeltetett a tornyokra és oromzatokra, amelyekbe pajzsokat építettek be, hogy nagyobb védelmet biztosítsanak a falat védő parittyásoknak és íjászoknak; vö. Yadin, *The Art of Warfare* stb. 1963, Vol. II. 326 sk. – 79. A LXX világosabb: *minaioi*-t olvas (meunim) az „ammóniták” helyett (ez aligha helyes ebben a szövegösszefüggésben). Vö. Rudolph, *im.* 282, 285. – 80. Vö. Glueck, BASOR, 79 (1940), 13–15; *uo.* 72 (1938), 2–13. – 81. Vö. Aharoni, IEJ, 17 (1967), 1–17; *uo.* LOB, 314. 82. Vö. az irodalmi utalásokat a 49. jegyzetben. Az elefántcsont nagyrésze a nyolcadik századból származik. A „Séma, Jeroboám szolgája” pompás jáspis pecsétje (Megiddónál találták) szintén ebből az időszakból való; vö. Wright, BAR, 160 sk, a pecsét leírásával. [De vö. Yeivin, JNES, XIX (1960), 205–212, aki szerint a pecsét I. Jeroboám idejéből való.] – 83. A Negeben végzett ásatásokról I. Glueck különböző cikkei a BASOR-ban; legújabbán 179 (1965), 6–29 (a 6. lap 1 jegyzete a korábbi jelentések jegyzékével). Népszerű beszámoló *uo.* *Rivers in the Desert* (2. kiad. 1968), főleg a VI. feje. – 84. Vö. Albright, AASOR, XXI–XXII (1943) a tárgymutató felsorolása szerint. 85. Hozzávetőleg Salamonnak egyik igazgatási kerülete térségéből származnak, s valószínűleg a koronauradalom adókimutatását és nem nyugtáit tartalmazzák. Mivel belőlük egész sor egy meg nem nevezett király tizenötödik (és egy a tizenhetedik?) évéből van keltezve, a tudósok sokáig Jeroboám uralkodásának idejére gondoltak. Újabban Yadin [*Scripta Hierosolymitana*, VIII (1961), 1–17] nyomós érveket sorakoztatott

fel Menahém uralkodása mellett, s nézetét sokan méltányolják. A Jeroboám ideje azonban mégis alkalmasabbnak látszik; vö. Aharoni, LOB, 315–327 (további irodalom felsorolásával). Ő megosztja az osztrakonokat Jeroboám és apja, Jósas uralkodása között. Vö. még Aharoni, BASOR, 184 (1966), 13–19. – 86. Bizonyosnak látszik (Ám 2,6), hogy volt valami törvénycsavaró magyarázat, amelynek értelmében el lehetett adni „egy pár saruért a szegényt”. Vö. Speiser, BASOR, 77 (1940), 15–20. 87. Az arányszám 7 a 11-hez a Jahve szóval képzett nevek javára; vö. Albright, ARI, 155. – 88. Ez az állítás igaz, még ha az aradi osztrakonokat hozzá számítjuk is (száznál több a királyság korából, de sok közülük töredékes); vö. Aharoni, BA, XXXI (1968), 2–32 (vö. 11. lap). – 89. v. Radnak csaknem teljesen igaza van, amikor e fogalom eredetét a szent háború hagyományában találja; vö. „The Origin of the Concept of the Day of Yahweh” [JSS, IV (1959), 97–108]; uő. O. T. Theology, Vol. II. (Edinburgh–New York, 1965), 119–125. – 90. Morgenstein im. 161–179. lapjain merészen pontosan 752/51-re teszi. Bár Morgenstein sok következtetésével nem érthetünk egyet, az időpont nem lehet túl rossz. Ámós beszédeinek van Jeroboám uralkodásának végére esik. – 91. Lehetséges, hogy Ámós ítélete normáinak közvetlen forrása a maga falusi környezetének „törzsi erkölce” volt [Wolff szerint, vö. *Amos' geistige Heimat*, WMANT, 18 (1964)], de ez a falusi környezet az egyik legfontosabb közvetítő közeg volt, melynek révén a szövetségi törvény ismeretét áthagyományozták. Ámósból határozottan kiérezni, hogy ismerte a Szövetség Könyvében található törvényanyagot. Vö. Mays, *Amos* [OTL, (1969), 47–49]. – 92. Ezt a vitás kérdést itt nem tárgyalhatjuk meg, l. a kommentárokat. Legújabb: Mays, *Hosea* [OTL, (1969), 21–60]. A probléma legjobb összefoglalása: H. H. Rowley, „The Marriage of Hosea” (1956, a *Men of God*-ban 1963), 66–97. – 93. Gyakran elhangzik az a feltevés, hogy a próféták kultuszi személyként profétáltak. De ha nem lehetetlen önmagában véve, hogy voltak ilyenek (pl. Náhúm?), a klasszikus próféták csoportját szerintem nem tekinthetjük azoknak. A kérdés vitájához irodalommal l. Rowley, *Worship in Ancient Israel* (London, 1967), 5. feje. – 94. A prófétai tiszt fenti kifejtésének megértéséhez vö. Albright, *Samuel and the Beginnings of the Prophetic Movement in Israel* (1961); Wright, „The Nations in Hebrew Prophecy” [Encounter, XXVI (1965), 225–237]; Campbell, „Sovereign God” [McCormick Quarterly, XX (1967), 3–16].

7. FEJEZET

1. Pritchard, ANET, 282 sk a szöveghez. – 2. Vö. főleg Tadmor, „Azriyau of Yaudi” [Scripta Hieros. VIII (1961), 232–271], továbbá Thiele, *The Mysterious Numbers of Hebrew Kings* (1965), V. feje; Albright, BASOR, 100 (1945), 18; Unger, *Israel and the Arameans of Damascus* (London, 1957), 95–98. Jeroboám halála után (vö. 2Kón 27,5) Júda is kiterjesztette fennhatóságát Transzjordánia egyes részeire. – 3. A Msz szerint ez a kegyetlenkedés Tifszahban történt; Haran szerint [VT, XVII (1967), 284–290] ez azonos az Eufrátesz menti Thapsacussal (vö. 1Kir 4,24) – ez esetben nem izráeliek ellen követték el. De nehéz elképzelni, hogy Menahémnek módjában állt volna hadat viselni ennyire távol hazájától (ha csak nem az Uzzijjá vezette szövetség tagjaként?). A legtöbb tudós a LXXL-t követve „Tappuah”-t olvas. – 4. Vö. 2Kir 15,19 sk és a Tiglat-pileser feliratot (Pritchard ANET, 283). A Biblia Pul-nak nevezi, mert ezen a néven uralkodott Babilonban. Az eseményt általában 738-ra teszik, de történhetett előbb is; a szöveg nem ad meg időpontot; vö. Thiele, *uo.* – 5. A király és az orvgyilkos neve azonos. Van, aki úgy véli, hogy Pekah bitorolta a trónt és elődje uralkodói nevét [Honeyman, JBL, LXVII (1948), 24.]. Ézsaiás következetesen egyszerűen „ben Remaljá”-nak hívja (7,4 sk, 9; 8,5). – 6. Éppúgy mint később Pekah és Recin ugyanilyen ok miatt akarták trónjától megfosztani Áházt (Ézs 7,5 sk). Vö. Scott, IB, V (1956), 234 sk. Az Ézs 9,8–21 világosan utal erre az időszakra. Az arámok ekkor szerezhették vissza a kilencedik századbéli északgalileai határaikat; vö. Tadmor, IEJ, 12 (1962), 114–122. – 7. Lehetséges, hogy Hóseás a királyságot önmagában

véve bűnös intézménynek tekintette (pl. 9,15; 13,10 sk.). Ha így volt, akkor ez régi nézettel egyezett (pl. Bír 8,22 sk.; 9,7–15, 1Sám 8, 12. fej.) vö. Robinson, *Die Zwölf Kleinen Propheten* (HAT, 1954), 38 sk, 51; Wolff, *Dodekapropheten I, Hosea* (BKAT, 1961), 216 sk, 295 sk. – 8. Pekahnak azzal a feltevessel tulajdoníthattak húsz évet (2Kí 15,27), hogy már trónralépése előtt hosszú ideje uralkodónak tekintette magát. Lehetséges, hogy Jeroboám halála óta (fél-) ténylegesen gyakorolta a hatalmat Gileádban (vö. 25. v.); vö. Cook, VT, XIV (1964), 121–135; Thiele, VT, XVI (1966), 83–102. A kérdéshez viszont l. Albright, BASOR, 100 (1945), 22 lap. 26. jegyz. – 9. A Jótámnak tulajdonított tizenhat év (2Kí 15,33) természetesen magába foglalja a beteges apjával társuralkodásban töltött éveket is; vö. Albright, *uo.* 21. lap, 23. jegyz. – 10. Az Áház vereségéről szóló tudósítás (2Kí 28,5–8) az ehúzlott számadatok ellenére is megbízható hagyományon alapszik; vö. Rudolph, *Chronikbücher* (HAT, 1955) 289 sk. 11. Tábel (pontosan Bet Tábel) előfordul egy csaknem korabeli asszír szövegben, mint arám terület, feltehetően Transzjordánia északi vidékén. Ben Tábeal Uzzijjának, vagy Jótámnak arám királyleánytól született fia lehetett; vö. Albright, BASOR, 140 (1955), 34 sk. Mazar szerint [IEJ, 7 (1957), 137–145, 229–238] a Tábel (Tóbel) háza ugyanaz, mint a Tóbiás háza, mely a fogság utáni időkben uralkodott Transzjordániában [vö. 10. fej. B(1)c] – 12. Valószínűnek tartom, hogy Áház segélykérelme megelőzte a 734-i hadjáratot; vö. Unger, *im.* 99–101; Aharoni, LOB, 327–333. Némileg eltérő magyarázattal: Noth, HI, 258–261 és Tadmor, BA, XXIX (1966), 7–90. – 13. E hadjáratról l. Alt, „Tiglath-pileser III erster Feldzug nach Palestina” [KS, II 150–162; angol nyelven Gray, ET, LXIII (1952), 263–265. – 14. III. Megiddót lerombolták, s tartományi székhelyként építették újjá. Az asszír kormányzó palotaerődjét az ásatások során megtalálták; vö. Wright, BAR, 164 sk. Hácórról, melyet leromboltak és városként soha nem építették újjá, legjobban tájékozhat Yadin, AOTS, 244–263 (Vö. 256 sk.) s az ott közölt irodalom. Találtak itt egy koroskorsót is „Pekahé” felirattal. – 15. E tartományokhoz vö. Alt, „Das System der assyrischen Provinzen” stb. (KS, II. 188–205). – 16. L. a Tiglat-pileser feliratot is Pritchard, ANET, 284. lapon. – 17. Tehát nem lehet többé a Szargon évkönyveiben említett „Sibe, Egyiptom *tartánja* (főparancsnoka)” személyével azonosítani (Vö. Pritchard, ANET, 285), mivel Borger bebizonyította, hogy a név átírása: Ree [JNES, XIX (1960), 49–53]. Goedicke [Basor, 171 (1963), 64–66] meggyőzően érvel a mellett, hogy a „So” csupán az egyiptomi „Sais” héber átírása. A 2Kí 17,4-ben eredetileg az állt, hogy Hóseás küldött „Sohoz (azaz Saihoz), Egyiptom királyához” (az új magyar fordításban: „Szóhoz”); vö. Albright, *uo.* 66. – 18. E kérdéshez és általában Szargon hadjáratához l. Tadmor, JCS, XII (1958), 22–40 és 77–100; ugyancsak, Hallo, BA, XXIII (1960), 51–56. Szargon feliratairól l. Pritchard, ANET, 284 sk. – 19. A Mezopotámiába elhurcolt észak-izraeliek adatairól l. Albright, BASOR, 149 (1958), 33–36; *uo.* Bp, 73 sk. – 20. Mezopotámiaiak sikemi letelepüléséről, amelyet az asszírok 724/23 körül elpusztítottak, l. Wright, *Shechem* (1965), 162 sk. – 21. Az időpontok Albright [BASOR, 100 (1945), 22], Thiele [VT, XVI (1966), 83–107] és mások szerint. A bibliai időpontok itt rendkívül zavarosak. De mivel Szanhérib 701-i támadását a 2Kí 18,13 Ezékiás király tizennegyedik évére teszi, Áház uralkodásának a 2Kí 18,1 sk. 9 sk. ellenére is előbb véget kellett érni. A 18,9 sk-höz Brown javaslatát Albright közölte, BASOR, 1974 (1964), 66 sk. – 22. Vö. Albright, ARI, 156. Bár a szöveg nem teljesen világos, még mindig elfogadható magyarázatot ad, mintha azt tételeznők fel, hogy az új oltárt használták a közös áldozatokra, és a régít a király számára tartották fenn [Montgomery szerint, *The Books of Kings* (ICC, 1951), 460 sk.]. – 23. Elfogadható magyarázat, l. Noth, HI 266. – 24. A „még a fiát is elégette áldozatul” (2Kí 16,3) szavak emberáldozatra utalnak, s nem az istenítéletnek valamilyen fajtájára (vö. 2Kí 17,31; Jer 7,31; stb.). A kérdéshez és irodalmához l. Albright, ARI, 156–158; YGC, 203–212. – 25. Vö. Alt, „Micha 2,1–5. GES ANADASMOS in Juda” (vö. KS, III. 373–381). – 26. Az idézett északi és mikiási részeknek keletkezési idejét nem tudjuk pontosan megállapítani. De legjobb az Ezékiás reformja előtt időkbe illeken bele, tehát körülbelül Áház ural-

kodása idejébe. – 27. L. fentebb, 5. fej. C(5)a–b. – 28. A vele összefüggő kérdések tárgyalását l. a kommentárokban. Nem tudom elfogadni, hogy az ilyen szakaszok keletkezését későbbi időpontra kell tenni. Az elsőhöz Vö. főleg Alt, „Jesaja 8,23–9,6. Befreiungsnacht und Krönungstag” (vö. KS, II. 206–225); a Mik 2,2–6-hoz l. uő. KS, III. 373–381 (vö. a 25. jegyzetben). – 29. vö. Alt, KS, II. 226–234; Tadmor, JCS, XII (1958), 77 sk. – 30. Ennek az egyiptomi kornak sokat vitatott időszámítási kérdéseihöz l. Albright, BASOR, 130 (1953), 8–11; uo. 141 (1956), 23–26. – 31. Albright most ezt az időpontot választja (uo. 25) bár a kb. 720-as (vagy korábbi) idő általánosan elfogadott; régebben Albright is ezt tartotta Driotin és Vandier után (*L'Égypte, a Les Peuples de l'Orient méditerranéen*-ben, Vol. II, Páris, 1946, 512–521, 542 sk.). – 32. Vö. Albright, uo. A „silheni”, aki a 716-ban Egyiptom folyójához vonuló Sargonnak lovakat ajándékozott, valószínűleg IV. Osorkon, a huszonharmadik dinasztia utolsó királya volt. A Sargon által 715-ben említett „fáraó” valószínűleg Bokhorisz volt a huszonnegyedik dinasztiából; vö. Pritchard, ANET, 186, a szöveghez. – 33. Mivel a három évig tartott lázadást (És 20,3) 712-ben érték le [vagy 711-ben, de vö. Tadmor, JCS, XII (1958), 79–84], 714/13-ban kezdődhetett. – 34. A szövegmagyarázati nehézségek ellenére is (amihez vö. a kommentárokat) megegyezem azok véleményével, akik az És 14,28–32-öt az egyidejűleg felszűnt küldöttnek adott válasznak tekintik. – 35. Tadmor (uo.) egy keltezetlen szöveg alapján azt állítja, hogy Sargon megtámadta Azekát, s Júdát megfélemlítve meghódolásra kényszerítette; l. még Ginsberg, JAOS, 88 (1968), 47–49; ő ezt az eseményt az És 22,1–14-gyel hozza összefüggésbe. Bizonyosat nem tudhatunk. – 36. 701-ben Asdódnak megint hazai származású királya van. Vö. Alt, KS, II. 234–241. A régészeti leletek szerint Asdód súlyos romlást szenvedett, valószínűleg 712-ben Sargon kezétől. Itt meg is találták egy győzelmi emlékoszlop töredékét; vö. Freedman, BA, XXVI (1963), 138. – 37. Időszámításunk szerint feltehetően Pianki Sargon szövegéből kitűnik, hogy az etiópiai király volt, nem a hűbéres Bocchoris. – 38. Aharoni megállapítja [BA, XXXI (1968), 26 sk.], hogy ez időszak aradi oltárának (a VII. strátum) nem volt égőáldozati oltára, és hogy a következő időszakban (VI. strátum) zárva volt. Az első intézkedést (az áldozat eltiltását) Ezékiásnak, a másodikat Jósiasznak tulajdonítja. – 39. Mert sok magyarázó megteszi, pl. Rudolph, im. 299–301. Ünnepekhete-e Ezékiás a paskhát északi-izraeli naptár szerint, vö. Kraus, EvTh, 18 (1958), 47–67; Talmon, VT, VIII (1958), 48–74. – 40. Ezékiás reformjának esetleges politikai vonatkozásairól vö. Nicholson, VT, XIII (1963), 380–389; Weinfeld, JNES, XXIII (1964), 202–212. – 41. Vö. Albright, JBL, LVIII (1939), 184 sk. – 42. A legrégebb edények valószínűleg Ezékiás idejéből származnak. Feliratuk szövege: „a királyé” (*lmlk*) és mellette a hely neve (Hebron, Zif, Szókö, vagy: *mmst*). Jelentőségük vita tárgya; l. *többek között* Diringer, BA, XII (1949), 70–86; Lapp, BASOR, 158 (1960), 11–22; Yadin, BASOR, 163 (1961), 6–12; Aharoni, LOB, 340–346 (további irodalommal). Vö. még Tushingham, BASOR, 201 (1971), 22–35. – 43. Vö. Albright, BP, 75 sk; Mendelsohn, BASOR, 80 (1940), 17–21. Ezek a céhek, melyekről a későbbi korban bőven hallunk, bizonyosan régebbi eredetűek. Céhek, vagy hasonló szervezetek fennállása mellett szól az a tény, hogy egyes városok (pl. Dabír gyapjú és festő ipara), vagy városrészek (vö. Jer 37,21) egyetlen iparágat űztek. – 44. Az esemény ebbe az összefüggésbe nagyszerűen beleillik (pl. Noth szerint: HI, 267; Oesterley and Robinson, *History of Israel*, Oxford, 1932, Vol. I. 388), bár éppoly elfogadható a 714–712 is, amikor Asdód fellázadt és Egyiptom, s a többiek Ezékiást unszolták a részvételre. – 45. Itt is Albright időszámítása szerint, BASOR, 130 (1953), 8–11. – 46. Ekrón királya hű maradt, de hívei letették a trónról. Vö. Szanhérib feliratát, Pritchard, ANET, 287. sk. – 47. Lehetséges azonban, hogy a vers a 701-ben elvesztett terület visszaszerzésére irányuló későbbi kísérletre utal; pl. Kittel szerint (GVI, II. 391, vö. alább 7. fej. B (2) c). A kérdéshez l. még Ginsberg az *Alex. Marx* stb. 348 sk lapjain. – 48. Az alagutat a két végéről kezdték el ásní, s a találkozást felírták a sziklára. Vö. Wright, BAR, 172–174. leírását. Az És 22,11 szerint a tó a városfalakon belül volt. Kenyon nem találta nyomát a falaknak

a térségben, ezért úgy gondolja, hogy föld alatti, sziklába vájt víztartó medencéről van szó, amelyhez egy aknalejárón lehetett eljutni; vö. Kenyon, *Jerusalem* (London, 1967), 69–77. – 49. Ungnad [ZAW, 59 (1943), 199–202] az elhurcoltak számát 2 150-re teszi (Szanhérib 200 150-re). – 50. Vö. Wright leírását a BAR, 167–171. lapjain; a rétegtani kérdéshez vö. uő, VT, V (1955), 97–105. Szanhérib ábrázolásait l. Pritchard, ANEP, 371–371. ábráit. Ebben az időben részlegesen Debirt is lerombolták. – 51. Szanhérib szerint. Erre utal az Ézs 22,2 sk? – 52. Szanhérib szóhasználatát nem egyértelmű. Némelyek szerint [pl. Alt, KS, II, 242–249 (a teljes Júdáról van szó) Jeruzsálemet kivéve]; mások szerint a Móreset-gáth környékén keletre húzódó vonaltól délre eső egész Júdáról (pl. Ginsberg, *i. m.* jegyzetében 349–351. lapon, a 47.). Sefélának egy részletéről bizonyosan (Albright, Bp. 78. – 53. Pl. Kittel, GVI, II. 391. Vö. azonban 7. fej. B(2)a és a 47. jegyz. – 54. Egyszer szólította-e fel Szanhérib Ezékiást, vagy kétszer, attól függ, hogy a 2Kir 18,17–19,8 (9a). 36 sk és a 19,9 (9b)-35-öt párhuzamos elbeszélésnek tekintjük-e, vagy folyamatosnak. A kérdésnek nincs nagy jelentősége az egész leíráshoz képest. – 55. Vö. Mendenhall, *Law and Covenant* stb. (1955) és Hillers, *Covenant* stb. (1969). – 56. Vö. Kraus, *Worship in Israel* (Oxford, 1956), 189–200. – 57. E nagyon nehéz szöveghez vö. Albright, VT, Suppl. Vol. IV (1957), 254 sk; IWry, JBL, LXXVI (1957), 225–232. – 58. A névnek egy reményt kifejező értelme is van („a maradék megtér”) s ez van kifejtve az Ézs 10,20 sk-ben. De mivel itt Áháznak szóló figyelmeztetésnek foghatjuk fel, a baljós értelem valószínűleg eredeti (csak a maradék tér meg). Vö. 10,22 sk). A 20–23-at, sok tudóssal szemben, nem tartom Ézsaiás utáni eredetűnek. – 59. Tárgyi bizonyítékok alapján valószínűleg soha nem lehet megállapítani, hogy az Ézs 2,2–4 (= Mík 4,1–5) az Ézsaiás, vagy Mikeás, vagy valamely ismeretlen próféta beszéde-e. Nem látok azonban okot arra, hogy ne tekintsem a nyolcadik század prófétái reménye kifejezésének, amit mindkét próféta tanítványai megőriztek. Vö. főleg Wildberger, VT, VII (1957), 62–81. – 60. Sok tudós az egész 4,2–6-ot, vagy egyes részeit elvitatja Ézsaiástól. Bár a szakasz az áthagyományozás során jelentősen kibővíthetett, nem tudom elfogadni, hogy alapjában véve későbbi eredetű volna. Vö. Hertrich, *Der Prophet Jesaja, Kap. 1–12* (ATD, 1950), 61–73; Lindblom, *Prophecy in Ancient Israel* (Oxford, 1962), 249 sk. – 61. Bár vita tárgya, én az Ézs 1,4–9-et is és a 22,1–14-et is 701-re vonatkoztatom. L. a kommentárokat. – 62. Vö. 7. fej. B(2)c és az I. Excursust. – 63. Bár nem az eredeti verses formájában maradt fenn, a 10,24–27-et alapvetően ézsaiásnak tekintem; vö. Scott, IB, V (1965), 245; Lindblom, *i. m.* 224. – 64. Nem látom indokoltnak, mint némelyek teszik, a 6,1–8 későbbi keltezését. Mikeás próféciájának háttéréhez vö. Beyerlin, *Die Kulturtraditionen Israels in der Verkündigung des Propheten Micha* (FRLANT, N. F. 54, 1959). – 65. E szakasz későbbi keltezésével, amit sokan megtesznek, nagyon elővigyázatosnak kell lennünk. Bár nem bizonyítható, hogy mikeási, de beleillik az Ézsaiás nyolcadik századbéli hasonló beszédeibe – és magába a mikeási gondolkodásba. L. főleg Beyerlin, *i. m.* 77–81; továbbá Alt, KS, III. 373–381 (a 25. jegyz.). – 66. Vö. Vischer, *Die Immanuel-Botschaft* stb. (Zürich, 1955). – 67. Az I. v. fordítása: „Jaj Ariélnak, Ariélnak, a városnak, ahol Dávid táborozott!” s a 3. v.: „És táborba szállók (harcolok) ellened, mint Dávid” (a LXX-val). Figyeljünk a Dávid győzelmeire tett utalásokra is (2Sám 5,17–25; vö. 1Kron 14,8–17) az Ézs 28,21-ben – csak hogy itt Jahve Izrael ellen harcol! Vö. Scott, IB, V (1966), 319 sk, 323. – 68. Valójában csak a 10,24–27 és 4,2–6 a vitás szakasz (de vö. 60. és 63. jegyz.). Az Ézsaiás próféta-lásának alapjául szolgáló hagyományról l. Wildberger, „Jesajas Verständnis der Geschichte” [VT, Suppl. Vol. IX (1963)] 83–117; Eichrodt, „Prophet and Covenant: Observations stb. (*Proclamation and Presence* a Durham és Porter kiad. London, 1970), 167–188. – 69. Ám és Hós egyes szakaszaiból az következtethető, hogy beszé-deiket Júdára alkalmazták, pl. Ám 2,4 sk; 9,11 sk; Hós 1,7; 4,15a; 6,11a.

I. EXCURSUS

Szanhéríb palesztinai hadjáratának kérdése

1. Az alábbiakban csupán a 2Kir elbeszélésére utalunk. – 2. A bizonyítékok alapos áttekintésére és a különböző megoldási kísérletek s azok gyöngéire vonatkozólag I. Honor értekezését, *Sennacherib's Invasion of Palestine* (1926, újra nyom. 1966. Újabb-an Childs vizsgálta át az anyagot) [*Isaiah and the Assyrian Crisis* (London, 1967)], s vonakodott bármilyen történeti következtetéseket levonni. Kétségtelenül minden következtetés erősen kísérleti jellegű. A történetíró azonban nem elégedhet meg azzal, hogy nem von le semmiféle következtetést, hanem köteles a legnagyobb valószínűséget megállapítani. – 3. Az egy-hadjárat elmélet védelmét s könyvünk megíratása idejéig teljes irodalomjegyzéket I. Rowley, „Hezekiah's Reform and Rebellion” [1962, újra nyom. a Men of God-ban, 1963. 98–132; továbbá Fohrer, *Das Buch Jesaja*, Vol. II. 1962 a *Zürcher Bibelkommentar*-ban; Eichrodt, *Der Herr der Geschichte, Jesaja 13–23., 28–39* (Stuttgart, 1967)], 225–260. – 4. E mellett az álláspont mellett következetesen kitartott Albright [JQR, 24 (1934), 370 sk, BASOR, 130 (1953), 8–11; Bp, 78 sk.]. Az utóbbi években a tudósok egész sora csatlakozott hozzá, pl. Gray, *I & II Kings*, 599–632; Nicholson, VT, XIII (1963), 380–389; van Leeuwen, „Sancherib devant Jérusalem”, *Oudtest. Studiën*, XIV, 1965, 245–272-ben; de Vaux, *Jerusalem and the Prophets*, 1965, 16 sk; RB, LXXIII (1966), 498–500; Horn, „Did Sennacherib Campaign Once or Twice Against Hezekiah?” (1966, 1–28.). – 5. Vö. Pritchard, ANET, 287 sk. – 6. Mindkét hely pontos azonosítása vitatott kérdés. De bizonyos, hogy a filiszteus jelentős városok közül Ekrón feküdt legmesszebb északon és Elteke mellette; vö. a Szanhéríb feliratát és Józs 19,43 sk-t. – 7. Tirháká uralkodásának kezdetét pontosan ismerjük az ún. „Első serapeum sztlé”-ről, melyet már több, mint egy évszázada ismerünk. Ez elmondja, hogy a Tirháká uralkodásának huszonhatodik évében világra jött szent Ápisz bika I. Pszammetik uralkodásának huszadik évében múlt ki, huszonegy éves korában. Miután a Pszammetik uralkodása kezdetének pontos ideje 664, Tirháká kb. 690-ben kezdett uralkodni (mint uralkodó vagy társuralkodó). Macadamnak egy hatéves társuralkodás mellett felhozott érvei vitathatók (l. a 8. jegyz.); Kitchen, *Ancient Orient and O. T.* (1966), 82–84, irodalmi utalásokkal. De l. a Horn megjegyzéseit, *i. m.* 3–11. – 8. Vö. Macadam, *The Temples of Kawa* (Vol. I. 1949). Fontos feldolgozások: Leclant and Yoyotte, *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 51 (1952), 17–27; Jansen, *Biblica*, 34 (1953), 23–43; Wilson, JNES, XII (1953), 63–65, továbbá Albright, BASOR, 130 (1953), 8–11. – 9. El kell fogadni ezt a következtetést (mint pl. Kitchen, *i. m.*), ha valaki tagadja, hogy Tirháká társuralkodásának Sebteköval bármilyen jelentősége volt, s Sebtekö uralkodását a 702(1–690)89 évek közé helyezi (mint pl. Leclante and Yoyotte *i. m.*), s egyszersmind feltételezi, hogy Tirháká a testvére trónra lépése után rögtön ennek udvarába került. Amellett, hogy ezek az időpontok Sebteko számára túl magasak és néhány évi társuralkodás a testvérek között csak valószínű, ez magában foglalja azt a valószínűtlen feltevést is, hogy Tirhákát, ezt a tapasztalatlan húszéves ifjút, aki saját bevallása szerint soha nem volt távol szülőföldjétől, Nubiától, az udvarba érkezése után néhány hónapon belül a Palesztinába, tehát külföldre küldött haderő parancsnokává nevezték volna ki. – 10. Vö. Ézs 22,15–25. Ézsaiás itt arról beszél, hogy a királyi ház főemberét, Sébnát kegyvesztetten elbocsátják és Eljákimot emelik helyébe. E jövődőlés időpontja (sajnálatosan nem tudjuk, mikor hangzott el) között és a 2Kir 18,17–19,37 eseményei között nyilván egy főtisztviselői átszervezés ment végbe, s ennek során Sébna csak elvesztette állását, de Ézsaiás jövődőlésével szemben nem lett kegyvesztett, s nem száműzték. (Esetleges későbbi kegyvesztettségéről nincs tudomásunk.) – 11. Vö. Albright, [BASOR, 130 (1953), 8–11; 141 (1956), 25 sk] legalább tízről tud. Ennek a felemlítésében nincs semmiféle „megdöbbentő non sequitur” (Childs kifejezése, *i. m.* 18.). Senki nem tételezi fel, hogy „az egész tudósítás történe-

tiségeinek az értékét leplezi le”; azonban az elbeszélő *legalább* ezekben a részletekben jó történeti emlékezésről tesz bizonyosságot, s e tény szerint nem élhetett sokkal később az események után (vagy megbízható történeti emlékek állhattak rendelkezésére), s megerősít abban a bizodalomban, hogy elbeszéléséről nem kell lemondanunk, mint amelyik nélkülözi a történeti alapot (s a vita e körül forog). – 12. Childs (*i. m.* 94–103) rendületlenül kitér az elől, hogy a történeti kérdésekkel szembenézzen. Következtetését, hogy a tudósítás késői (Deuteronomium utáni), s a Sion hagyományt öltözteti történeti formába, s Szanhérib nem más, mint a Zs 46; 48 személytelen ellensége: nem találok nagyon meggyőzőnek. A Sion hagyomány hatása a tudósításon természetesen nyilvánvaló, de a Szanhérib bukását éppen a hiteles történeti emlékek alapján tekintették a Siont bizonyosan megőrző isteni oltalom szemléltető példájának. Formakritikai kutatások önmagukban nem dönthetnek el történeti kérdéseket. – 13. Vö. Horn, *i. m.* 27 sk szerint a szám eredetileg 5 180 lehetett. – 14. Hérodotosz elferdített tudósításának sok tudós egyáltalán nem ad hitelt; pl. Baumgartner, „Herodotos Babylonische und assyrische Nachrichten” [Zur A. T. und seiner Umwelt (Leiden, 1959)] 282–331. Bizonyos, hogy nem tudunk vele semmit sem bizonyítani. De mégis, mint mások vélik, tartalmaz bizonytalan emlékeket arról, hogy Szanhérib seregét a Sabako uralma utáni időkben katasztrófa érte. (Hérodotosz az eseményt a Sabako utódának korára teszi, de rossz nevet említ.) – 15. Olyan ez, mintha egy angol az első világháború utáni nemzedék korában élve meglehetősen pontossággal ismerné a német diplomácia világát, a német hadviselést, sőt tudná az akkor szolgált miniszterek neveit, de összekeverné Roosevelt elnököt Wilsonnal, vagy Eisenhower tábornokot Pershinggel. A példának természetesen nincs bizonyító ereje, de szemléltető példa. – 16. Vö. Gray *i. m.* 604 s. k. – 17. Pl. Kittel, GVI, II. 430–439; újabban Rowley, *i. m.* Eichrodt, *i. m.* – 18. Pl. Parrot, *Nineveh and the O. T.* (London, 1955), 51–63; Fohrer, *i. m.* 152–157. – 19. Pl. Oesterley and Robinson, *History of Israel* (Oxford, 1932), 393–399. 409 s. k. A típusos elméletek jó áttekintését l. Horn *i. m.*-ban. – 20. Vö. Luckenbill, *The Annals of Sennacherib* (Chicago, 1924), 60; Rowley, *i. m.* 119 s. k. – 21. Pl. Rowley, *i. m.* 122 s. k. – 22. Ezt tételezi fel néhány tudós, pl. Parrot *i. m.* Mások szerint csak egy üzenet, kétségtelenül akkor, amikor Szanhérib csapatai Júda vidéki városait dúlták. – 23. Amint Childs *i. m.* 120 egészen jól megállapítja. De én sem gondoltam volna másképpen, mint ahogy ő feltételezi. Az Ézs 10,20 s. k.; 24–27-féle mondásokból nyilván úgy látszik, mintha a 701. év rémségei a múltéi lennének, s azt várják, hogy Jahve beavatkozása folytán a helyzet rövidesen megfordul. Sokak véleményével szemben én soha nem hittem, hogy ezek a mondások nem ézsaiásiak. Annyit mindenesetre bizonyítanak, hogy 701 után a nép forrón várta a közeli szabadságot az asszír zsarnoktól. Egy újabb lázadás még Szanhérib idejében bizonyosan nem történeti lehetetlenség. – 25. Egy keltezetlen alabástrom lap töredék beszél az arabok elleni hadjáratról, de ez az egyetlen kivétel. Ez legfeljebb további nyugati hadművelet feltételezésére enged következtetni. Többre nem.

8. FEJEZET

1. Vö. Pritchard, ANET, 289, az asszír szövegekhez. – 2. A részletekre l. Pritchard, ANET, 294 s. k. – 3. Pritchard, ANET, 291, 294. – Vö. Rudolph, *Chronikbücher* (HAT, 1955), 315–317; Kittel GVI, II. 399. Mások az esetet összefüggésbe hozzák az Assurbanipal trónutódlásának biztosítására 672-ben összehívott nagy gyűléssel, amelyen Manassének hűségeskü tételre meg kellett jelenni; pl. Wiseman, *Iraq*, XX (1958), 4; továbbá Frankena, *Oudtestamentische Studiën*, XIV (1965), 150–152. – 5. Vö. de L. Böhl, „Das Zeitalter der Sargoniden” (*Opera Minora*, Groningen, 1953), 384–422, arra nézve, hogy az okkult tudományok milyen szerepet játszottak az asszír királyi udvarban. – 6. Vö. főleg Wright, *The O. T. Against Its Environment* (London, 1950), 30–41. – 7. A 2Krn 33,15–17 arról beszél, hogy Manassé bűnbánatot tartott, és reformot hajtott végre; l. a Manassé apokrif imádságát is. A 2Kí 23 azonban félre-

érthetetlenül arról tudósít, hogy az általa bevezetett bálványimádási gyakorlat továbbra is fennállt, s csak Jósias távolította el azokat. – 8. Asszíria lakossága nagyrészen arám lett, s az arám nyelv mindjobban kiszorította az asszírt a diplomácia és kereskedelem világából; a 2Kír 18,26 már egy nemzedékkel előbb ad példát erről a folyamatról. Vö. Bowman, „Arameans, Aramaic and the Bible” (JNES, VII, 1948, 65–90); továbbá Jeffery, „Aramaic” (IDB, I. 185–190) további irodalom jegyzékével. – 9. Vö. Kienitz, *Die politische Geschichte Ägyptens vom 7. bis zum 4. Jahrhundert vor der Zeitwende* (Berlin, 1953), 12–17, további irodalommal. – 10. Vö. Pritchard, ANET, 297–301, a szöveghez. – 11. Osnapper nem más mint Assúrbanipál. Aszarahaddonról is feljegyezték, hogy elhurcoltakat telepített le Samáriában (Ezsd 4,2). – 12. A 2Krn 33,14-nek valószínűleg ez a legjobb magyarázata; vö. Rudolph, *Chronikbücher*, 317. – 13. Nabonid háráni felirata alapján; eszerint Assururbanipal az ő negyvenkettedik évéig uralkodott. Vö. Pritchard, ANE, Suppl. 560–562, a szöveghez. A kérdéshez főleg Gadd, *Anatolian Studies*, 8 (1958), 35–92 és Borger, *Weiner Zeitschrift* stb. 55 (1959), 62–76. – 14. A mi feltevésünk az Albrightét követi, vö. Bp. 108, 155. jegyz. Borger azonban úgy véli (uo.), hogy Szin-sar-iskun és Assur-etil-ilani ugyanaz a személy, az utóbbi név a trónralépésnél felvett név. Teljesen eltérő feltevés a Reade-é, JCS, 23 (1970), 1–9. – 15. Labat meggyőző érvelése szerint („Kastariti, Phraorte et les débuts de l’histoire mède” a *Journal Asiatique*, 249 (1961), 1–12-ben beleszámítja a szkíta uralom éveit is, s erről Kyaxares, a Fraortes utóda uralkodásáról szólna beszél. Fraortest kb. 625-ben éltek meg. – 16. Ehhez a gyakran vitatott kérdéshez vö. többek között Labat, uo.; Malamat, IEJ, 1 (1950–51), 154–159; Otzen, *Studien über Deuteriosacharja* (Kopenhagen, 1964), 78–95; Cazelles, „Sophonie, Jérémie et les Scythes en Palestine”, RB, 74 (1967), 24–44. A szkíta kérdésről, eredetükről, kultúrájukról és történetükről jól tájékozott T. Talbot Rice, *The Scythians* (1957). – 17. A babiloni krónika szerint. L. a 40. jegyz. utalásait. – 18. Vagy esetleg még előbb; a babiloni krónikából a 622–617 adatai hiányoznak. – 19. Vö. Malamat, „The Historical Background of the Assassination” stb. [IEJ, 3 (1953), 26–29]. – 20. A meghatározáshoz vö. Montgomery, *The Books of Kings* (ICC, 1951), 423 s az utalásait, főleg Würthwein, *Der Amm haarez im A. T.* [BWANT, IV: 17 (1936)]. – 21. A jabne-jami (Mesad Hasavjahu) ásátásokról vö. Naveh, IEJ, 12 (1962), 89–111. Az itt talált héber osztrakon (és más töredékek) szerint ez a terület kétségtelenül Jósias fennhatósága alatt állt; vö. Naveh, IEJ, 10 (1960), 129–139; Cross, BASOR, 165 (1962), 34–46; Talmon, BASOR, 176 (1964), 29–38. A Gézmérnél talált, király pecséttel ellátott kancsófülek bizonyosága szerint ez a város is júdai fennhatóság alatt állt; vö. Lance, BA, XXX (1967), 45 s. k. – 22. Pszammetik már előbb egyesíthette Egyiptomot, s csak néleg volt Asszíria hűbérese. A Jer 2,18 valószínűleg Júda politikájának ez időbeli ingadozását tükrözi. – 23. A Krón tudósításával szemben sokan bizalmatlanok (pl. Rudolph, *Chronikb.*, 319–321), de a reform szakaszosságáról adott történeti képet a leghitelesebbnek kell tartanunk; pl. Elmslie, IB, III. (1954), 537–539; Myers, *II Chronicles* (AB, 1965, 205–208); Michaeli, *Les Livres des Chroniques* stb. (Neuchatel, 1967), 243 s. k.; Jepsen, „Die Reform des Josia” *Festschrift Fr. Baumgärtel*, 1959, 97–108). – 24. A 2Kír 23:5 kifejezése szó szerint: megszüntet (hisbit); az új magyar fordítás szerint: „eltávolította” (vö. 2Krn 34,5,2 Kír23,20). A „bálványimádó papok” (kemárim) enunuch papok; vö. Albright, FSAC, 234 s. k. – 25. Valószínűleg erre példa az aradi templom. A tizedik század óta fennállott, de amikor az utolsó (VI) felleghvárat építették, akkor nem használták többé és lerombolták (egy bástyaüreg falat húztak rajta keresztül); vö. Aharoni, BA, XXXI (1968), 18–27; AOTS, 395–397. – 26. Eredetileg néhány egyházatyának feltevése (pl. Hieronymusé); ma általánosan elfogadott nézet. A kérdés összefoglalását s irodalmat I. Rowley, „The Prophet Jeremiah and the Book of Deuteronomy”, 1950, újra nyomt. 1963 *From Moses to Qumran*, London. 187–208. – 27. Vö. Alt, KS, II. 260. – 28. Vö. Albright, FSAC, 314–319, további példákkal. Nebukadneccar később óbabiloni nyelvet használt feliratain, Nabonid, mint látni fogjuk, mindenkin túltett archaizáló buzgó-

ságával. – 29. Zofóniás a reform előtt prófétált, mivel a reform éppen az általa ostromozott különféle visszaéléseket szüntette meg. Néhány tudós szerint Jeremiás szolgálata a Jósias uralkodása végén kezdődött, érvelésük azonban nem meggyőző. A vitát s irodalmát I. Rowley, „The Earley Prophecies of Jeremiah in their Setting” (a *Men of God*-ban, 1963), 133–168. – 30. Pl. a bűn értelmezése, a Jahve napja fogalma és a megtisztított maradék. Vö. Horst, *Die Zwölf Kleinen Propheten* (HAT, 1954), 188, 198 s. k.; Elliger, *Das Buch der Zwölf Kl. Proph.*, II (ATD, 1956), 79 s. k. – 31. A 2. és 3. fejezet zöme, kivétel a 2,16; 3,16–18 v., a reform előtt (és alatt) mondott próféciát tartalmazza; a 31,2–6 és 15–22 szintén idetartoznak. – 32. A Deuteronomium keletkezéséről l. főleg v. Rad, *Studies in Deuteronomy* (London, 1953); Wright, IB, II (1953), 311–329; Alt, „Die Heimat des Deuteronomiums” (KS, II, 250–275); a vita kiváló áttekintése: Nicholson, *Deuteronomy and Tradition* (Oxford, 1967). – 33. E szakaszhoz s a következőkhöz vö. Mendenhall, *Law and Covenant in Israel* stb. (1955, 47 s. k.) – 34. Bár nincs rá közvetlen bizonyítékunk, eleve valószínűnek látszik (Noth is, HI, 273 s. k.). A Jósias uralma területének megállapításánál azonban a Józsvárosjegyzékei felhasználását ill. óvatosan kell eljárunk, mivel ezek minden valószínűség szerint korábbi viszonyokra vonatkoznak; vö. 5. feje. B(4)a és a 65. jegyz. – 35. Az aradi VI. réteg osztrakonjain említett „kitteusok”, néhány (szemmel láthatóan) görög névvel együtt Jósias zsoldjában álló görögökre és ciprusiakra enged következtetni; vö. Aharoni, BA, XXXI (1968), 9–18; AOTS, 397–400. Hetedik századból való görög agyagedényeket találtak két júdai erődítményben; Tell el-Milh-ban, Aradtól délre és Mesad Hasavjahu-ban (Jabne-jam), a tengerparton. – 36. Királyi pecséttel („a királyé” és mellette a helynév) ellátott és szárnyas napkorongot viselő kancsófülek arra engednek következtetni, hogy Jósias reformja közigazgatási kérdésekre is vonatkozott. A kérdéshez vö. 7. feje. B(1)d és a 42. jegyz., valamint az ott idézett műveket. – 37. A gyakran hangoztatott nézetet, hogy Jeremiás a reform után évekig hallgatott, egészen kétségesnek tartom; megjegyzéseim I. *Jeremiah* (AB, 1965), XCII–XCVI. – 38. Vö. Rudolph, *Jeremiah* (HAT, 1947), 52 s. k. – 39. Vö. Mendenhall, i. m. 48 s. k. – 40. Vö. Wiseman, *Chronicles of Chaldean Kings (625–556 B. C.) in the British Museum* (London, 1956) e krónikáknak eddig nem közölt részleteit és a Gadd által már 1923-ban közölt részletét közli. A Júda történetét érintő szövegekről egész sor cikk jelent meg s az alábbiakat illetően valamennyinek alapvető jelentősége van; vö. Albright, BASOR, 143 (1956), 28–33; Thiele, uo. 22–27; Freedman, BA, XIX (1956), 50–60; Tadmor, JNES, XV (1956), 226–230; Hyatt, JBL, LXXV (1956), 227–284; Malamet, IEJ, 6 (1956), 246–256; uő. IEJ, 18 (1968), 137–156; Vogt, VT, Suppl. Vol. IV (1956), 67–96. Az egész időszakról vö. Albright „The Seal of Eliakim” stb. [JBL, LI (1932)], 77–106. mindmáig időtálló cikkét. – 41. Nem 608-ban, mint némelyek erősítik, pl. Rowton, JNES, X (1951), 128–130; Kienitz, i. m. 21 s. k. A feljegyzések nagy egyiptomi hadmozdulatokról tudósítanak 609-ből s egyáltalán nem 608-ból; 608/607-ben az asszírok másutt voltak elfoglalva. Vö. Albright, BASOR, 143 (1956), 29, 31; Tadmor, JNES, XV (1956), 228 stb. – 42. Vö. 2Krn 35,20–24. Mivel a Kir-ben nincs szó ütközetről, némelyek (pl. Noth, HI, 278) úgy gondolják, hogy nem is volt, csak Jósias elfogták és kivégezték. A Krón tudósítása azonban a hitelesség jegyeit viseli magán; vö. Courroyer, RB, LV (1948), 388–396., 331–333. *Chronikbücher* (HAT, 1955), Rudolph. II. Megiddót ez idő tájt rombolták le (Wright, BAR, 177), ami arra utal, hogy volt ütközet. – 43. A 2Kir 23,31.36 szerint Jóház ifjú ember volt. Ha így van, akkor kétségtelenül azért ültették trónra Jójákimmal szemben, mert a Jósias politikájának folytatását várták tőle. De hogy születethetett volna Jójákim ekkor amikor apja csak tizennégy éves volt? (Vö. 22,1). – 44. A júdai királynevekről vö. Honeyman, JBL, LXVII (1948), 13–25. – 45. A részleteket ill. l. főleg Albright, BASOR, 143 (1956), 29 sk. – 46. Némelyek úgy vélik, hogy a Ramat Rahelnél, Jeruzsálemtől délre felfedezett palota a Jójákim által építtetett közül való; vö. Aharoni, AOTS, 178–183. – 47. A részletekhez l. a 40. jegyzet utalásait. – 48. Ebből valószínű érthető az egy év időrendi eltérés a Kir és Jeremiás között (vö. 2Kir 24,12; 25,8 és Jer 52,28

sk.). L. még Albright és Freedman cikkét a 40. jegyzetben. A Kir nyilván 605-től kezdte számítani, amikor Nebukadneccar ténylegesen átvette a hatalmat, Jeremiás az első hivatalos évtől. – 49. Egy kb. tíz évnél későbbi névjegyzéken askelóni fejedelmek, tengerészek, mesteremberek stb. szerepelnek; vö. Weidner, *Mélanges syriens offerts à M. René Dussaud*, Vol. II. (Párizs, 1939), 923–935. – 50. Vö. Dupont-Sommer [*Semítica*, I (1948)], 43–68; Ginsberg, *BASOR*, 111 (1948), 24–27; s tölem, BA, XII (1949), 46–52 és Fitzmeyer, *Biblica*, 46 (1965), 41–55 a további irodalom jegyzékével. Egyesek azonban kétségbe vonják, hogy az írás Askelónból származik; vö. Vogt, *i. m.* 85–89; Malamát pedig [IEJ, 18(1968), 142 sk.] a 601-i eseményekkel hozza összefüggésbe. – 51. Vö. Freedman, BA, XIX (1956), 54 sk és 22. jegyz.; Hyatt, JBL, LXXV (1956) 278 sk. az időpontra nézve. De ez tisztázott a 2Kir 24,6,8,10 sk. és a babiloni krónika összehasonlítása alapján. – 52. Vö. Wright, BAR, 178 sk. Debírről vö. Albright, AASOR, XXI–XXII (1943), 66–68. Lákisra nézve eltérők a vélemények; vö. Wright *uo.*; *uő.* VT, V (1955), 97–105; Albright, BASOR, 150 (1958), 24. – 53. Ez a „Simeon Negebe”; vö. Ginsberg, *A. M. Jubilee Volume* (1950), 363 és a bizonyítékokra nézve Albright megjegyzéseit, idézve a 47. jegyzetben. Arad utolsó erődítményét ebben az időben rombolhatták le; vö. Aharohi, BA, XXXI (1968), 9. De miután Debírt 588/7-ben újból elpusztították, úgy látszik, hogy Júda déli dombvidéke még mindig az ország területén belül volt. – 54. Albright úgy becsüli (BP, 84, 105 sk), hogy Júda lakossága a nyolcadik században kb. 250 000 fő volt s 597–587 között a felére zuhant. – 55. A 2Kir 24, 14. 16 szerint 10 000, illetve 8000, ami valószínűleg hozzávetőleges becslés. A Jer 52,28 számba – pontosan 3023 – feltehetően csak a felnőtt férfiak tartoztak bele. Más magyarázatot l. Malamát, IEJ, 18 (1968), 154. – 56. Vö. Weidner *im.*; Pritchard, ANET, 308 és Albright, „King Joiachin in Exile”, BA, V (1942), 49–55. – 57. Vö. Albright, JBL, LI (1932), 77–106; May, AJSL, LVI (1939), 146–148. Még egyet találtak újabban Ramat Rahelnél, vö. Aharoni, AOTS, 179. – 58. A Jer 23,5 sk nyilván a Cidkijjá nevével csinál szójátékot és valójában azt fejezi ki, hogy ő nem a „Dávid igaz magva”. Nem igen mondhatta volna, ha nem szóbeszéd tárgya. Vö. Rudolph, *Jeremia* (HAT, 1947), 125–127. – 59. Ez a Cidkijjá uralkodásának negyedik éve (Jer 28,1 b), a 27,1 téves adat (a LXX elhagyja), a 28,1/a viszont egyezteteti a két időpontot (a LXX helyesen közli). – 60. Ammón részvételére következtethetünk az Ez 21,18–32 és Jer 40,13–41,15 alapján (l. később). Vö. Ginsberg, *im.* 365–367. – 61. A IV. lákisi levél. A lákisi levelek (összesen 21 osztrakon; 1935 és 1938-ban fedették fel) zöme 589/8 keletkezése az egyik keltezésé pontosan: (Cidkijjá), „kilencedik év”-ében. Vö. Wright, BAR, 181 sk jó leírásával; Albright a Pritchard ANET, 321 sk-ben fordítást s további irodalom jegyzéket közöl. – 62. A VI. lákisi levél panaszolja, hogy egyes nemesek „megerőtlenítik” a nép „kezét” – Jeremiást ugyanezzel vádolták (Jer 38,4)! – 63. Néhány tudós úgy véli, hogy a belső város nem esett el 586 júliusáig; újabban Malamát, IEJ, 18 (1968), 137–156; Freedy and Redford, JAOS, 90 (1970), 462–485. De 587 valószínűbb; vö. Kutsch, ZAW, 71 (1959), 270–274. – 64. A Jer 52,29 pontos adata 832 személyről valószínűleg csak felnőtt férfiakat foglal magában s valószínűleg csak Jeruzsálem városi lakosságából. – 65. A pusztulás nagyságát a város keleti lejtőjén szemléletesen bizonyítják az ásatások; vö. Kenyon, *Jerusalem* (London–New York, 1967), 78–104, 107 sk. – 66. Vö. Noth alapvetően fontos értékelését, *Ueberlieferungsgeschichtliche Studien I* (Halle, 1943). Mégis inkább azokkal értet egyet, akik a mű eredeti összeállítását 622–587 közé teszik, s újabb kiadását a fogság idejére. – 67. A részletkérdésekhez ajánlott tanulmányok a kommentárokon kívül: Skinner, *Prophecy and Religion* (Cambridge, 1922); Smith, *Jeremiah* (1929); A. C. Welch, *Jeremiah: His Time and His Work* [London: Oxford University Press, 1928] és Bright, *Jeremiah* (AB, 1965). – 68. Nem találom meggyőzőnek az ellene néveltek által felhozott érveket. L. előbb a 29. jegyzetet. – 69. Ez nem bizonyos, de valószínű. Abjátár földbirtoka Anatótban volt (1Kir 2,26 sk), s Éli házából származott (1Sám 14,3; 22,20). Nem valószínű, hogy Anatótban több, egymással rokonságban nem álló papi család élt volna. Siló emléke valószínűleg elevenen élt Jeremiásban

(Jer 7,12.14; 26,6). – 70. A Jer 31,2–6. 15–22 nem 587 utánról (mint Smith mondja, *im.* 297–303; Skinner, *im.* 299–305) való, hanem Jósias idejéből. Hány jövődőlés szólt eredetileg is a babilóniakkal kapcsolatban, nem tudjuk. Lehetséges, hogy Jeremiás először nem is gondolt valamely meghatározott ellenségre [esetleg a szkithákra? vö. 8. fej. A(2)b], de bizonyosan mindjobban felismerte a babilóniakban az Isten ítéletének eszközét. – 72. Az Ez kérdéseire itt nem térhetünk ki. Vö. Rowley, „The Book of Ezekiel in Modern Study” (1953, újra nyom. a *Men of God*-ban, 169–210, vö. a 29. jegyz.), kiválóan józan ismertetéssel és következtetésekkel. A könyvben a próféta szavait tanítványai által közölt (és bővített formában találjuk; vö. a kommentárokat: Zimmerli, *Ezechiel* (2 kötet, BKAT, 1969); Eichrodt, *Ezekiel* (ang. OTL, 1970). E két mű eredményei alapján nem látok okot arra, hogy Ezékiel egész szolgálatának fogságbeli hátterét kétségbe vonjuk. – 73. Egymáshoz való viszonyukhoz vö. Miller, *Das Verhältnis Jeremias und Heseekiel* stb. (1953). – 74. Ezékiel pszichoanalízisa ilyen nagy távoból meddőnek látszik. Vö. Howie, *The Date and Composition of Ezekiel* (JBL, *Monograph Series*, IV, 1950), IV. fejezetét a kérdéshez. Ezékiel személyiségének józan rajzát l. Kittel, GVI, III, 144–180. – 75. Vö. Ez 40–48. Nincs ok arra hogy e fejezetek alapanyagát ne tekinthessük Ezékieltől származónak. Az itt leírt templomról s a salamoniról *többek között* l. Howie, *im.* 43–46; *uő.* BASOR, 117 (1950), 13–19; Zimmerli, „Ezechieltempel und Salomonstadt”, *Hebräische Wortforschung* (Festschrift W. Baumgartner, Leiden, 1967), 398–414. A templom Ezékiel gondolatvilágában kérdéshez vö. Eichrodt, „Der neue Tempel in der Heilshoffnung Hesekiels”, *Das ferne und nahe Wort* (Festschrift L. Rost, Berlin, 1967), 37–48.

9. FEJEZET

1. Amint C. C. Torrey állította egész sor írásában több mint egy félévszázadon át; legújában a *The Chronicler's History of Israel* (Yale University Press, 1954). – 2. Az egész fejezethez vö. E. Janssen, *Juda in der Exilszeit* [FRLANT, N. F. 51 (1965)]; P. R. Ackroyd, *Exile and Restoration* (OTL, 1968). – 3. A kiáított városok közül Debírről, Lákisról és Bét-semesről tudjuk, hogy lerombolták. Jeruzsálemet természetesen teljesen lerombolták; vö. Kathleen M. Kenyon, Jerusalem (London: Thames and Hudson, Ltd.; New York: McGraw-Hill Book Company, Inc., 1967), 78–104, 107 sk. – 4. Az adatokra vonatkozólag vö. Albright, Bp, 87, 105 sk, 110 sk. – 5. Vö. A. Alt, „Die Rolle Samarias bei der Entstehung des Judentums” (újra nyomatva KS, II, 316–337, főleg 327–329). – 6. Vö. Albright, BASOR, 82 (1941), 11–15. Az edómiaiak Dél-Júda megszállását a fogság alatt kezdték, és a hatodik század végén fejezték be. – 7. A Zs 74; 79; Ézs 63,7–64,12; a JSir (l. a kommentárokat) tartozhatnak ebbe az összefüggésbe. A börtölnésnek és siratásnak meghatározott alkalmai voltak (Zak 7,3 sk). – 8. Az Ézs 56–66., amint látni fogjuk, legnagyobb részben közvetlen a fogság utáni időből valók, de az itt leírt viszonyok nem igen lehettek újak. – 9. Nem érthetünk egyet azokkal (pl. Noth, HI, 291, 294 sk), akik a Babilonba hurcoltakat Izráél „előcsapatának” tartják, s a Palesztinában visszamaradtakat Izráél igazi magvának. Számszerűleg talán igazuk lehet, a „maradékot” azonban nem számokkal mérjük. – 10. A vitához és további irodalomhoz vö. Janssen, *im.* 25–39; Ackroyd, *im.* 20–23. A 2Kí 24,14.16 csak az először elhurcoltak számát közli (mintegy 10 000-ben vagy 8000-ben) asszonyokkal és gyermekekkel együtt. Vö. még K. Galling, *Studien zur Geschichte Israels im persischen Zeitalter* (Tübingen: J. C. Mohr, 1964) 51 sk. Szerinte az összesen elhurcoltak száma nem lehetett több 20 000-nél. – 11. Ez a fogsággravitell különbözött az asszirokétól; vö. Alt, KS, II, 326, aki hangsúlyozza ennek átmeneti jellegét. – 12. Vö. Pritchard, ANET, 492 az idetartozó szöveggel kapcsolatban. Ha Ézs 49,12 („Sinim”) Syene-Asvanra utal (vö. Ez 29,10; 30,6), akkor zsidók már éltek itt 540 körül. – 13. Vö. Albright, ARI, 162, valamint W. Struve fentebb idézett dolgozatát, amit magam nem láttam. E. G. Kraeling [BA, XV (1952) 65] szerint Amazisz uralkodása alatt (570–526). – 14. Zsidó egységek harcolhattak II. Pszammetik (594–589)

núbiai hadjáratában, vö. M. Greenberg, JBL, LXXVI (1957) 304–309. – 15. Vö. Albright, ARI, 162–168. A Vincent hasonló véleményét képvisel. – 16. A fogság idején Arábiában alakulhatott zsidó településekre nézve vö. e. fej. 3/b szakasza végét. – 17. A kérdéssel való viaskodás klasszikus példája a Jóh könyve. Keletkezésének időpontja bizonytalan, de körülbelül ebből a korból származik. A részletekre vonatkozólag l. a kommentárokat. M. H. Pope [*Job* (AB, 1965), XXX–XXXVII] és Albright (vö. YGC, 224) szerint a költő párbeszéd a hetedik (vagy korai hatodik) századból való. – 18. Ackroyd (*im.* 35 sk) valószínűleg joggal óv e külső jegyek túltértelezésétől. Azonban igaz, hogy a körülmetélkedésnek és a szombatnak kisebb a jelentősége a fogság előtti iratokban, viszont a fogságtól kezdve mind lényegesebb elemekké válnak. – 19. Ez sem új jelenség, vö. a Szentség könyvét (Lev 17–26), amit a júdai állam vége felé szerkeszthettek (sokkal régebb anyagból). Érthető azonban, hogy ez az anyag az érdeklődés homlokterébe került, különösen papi körökben. – 20. Vö. fent (8. fej. C/1b). Bizonytalan, hogy a Deut történeti művet a fogság idején Babilonban, vagy Palesztinában adták-e ki. A szerző rendelkezésre álló forrásanyag gazdagsága arra enged következtetni, hogy az eredeti művet 587 előtt Jeruzsálemben szerkesztették, mert valószínűtlen, hogy ilyen emlékek fennmaradtak. – 21. Az Ézs 13,1–14,23-ban pl. sokkal régebb anyagot dolgoztak bele a Babilon ellen szóló jóvendülésbe; vagy a Jer 30 sk-ben jeremiási anyagot bővítettek ki Deutercézsaiás stílusában. Ezt azonban, mely a fogság előtt prófétai íráskor nagyrésztében megfigyelhető, nem szabad eltúlozni. – 22. Vö. M. Noth, *The Laws in the Pentateuch and Other Studies* (angol fordítása Edinburgh és London: Oliver & Boyd, Ltd, 1966; Philadelphia: Fortress Press 1967) 67–70. A 40–48. fejezeteket alapvetően ezékielinek tartcm, de kiegészítésekkel. Vö. a kommentárokat, főleg újabban a Zimmerli és Eichrodtét. L. a 8. fej. C/2b elején. 23. Cilicia 585-ten még független volt s Nebukadneccar hódította meg valószínűleg 570 előtt. Vö. Albright, BASOR, 120 (1950) 22–25; D. J. Wiseman, *Chronicles of Chaldean Kings (626–556, B. C.) in the British Museum* (London: The British Museum, 1966) 39 sk. – 24. Pritchard, ANET, 307. Mivel Josephus szerint Nebukadneccar ezen a hadjáraton betört Egyiptomba, és az ott talált zsidókat elvitte Babilóniába (valószínű adatok), ezért a híradásának nem adhatunk hitelt. – 25. Pritchard, ANET, 308. Vö. F. K. Kienitz, *Die politische Geschichte Ägyptens vom 7. bis zum 4. Jahrhundert vor der Zeitwende* (Berlin: Akademie Vg, 1953) 29–31. – 26. Ennek a következő időszaknak időrendjét, ill. vö. R. A. Parker and W. H. Dubberstein, *Babylonian Chronology 625 B. C.–A. D. 75* (Brown University Press 1956). – 27. Vö. Wiseman *im.* 37–42, 75–77, valamint Albright, BASOR, 143 (1956) 32 sk. – 28. A Natonidról szóló szövegeket, ill. vö. Pritchard, ANET, 305 sk, 309–315, ANE Suppl. 560–563. – 29. Pritchard, ANET, 305, Albright, BASOR, 120 (1950) 22–25. – 30. Vö. Pritchard, ANE, Suppl. 562 sk és az ott idézett irodalmat, főleg C. J. Gadd, *Anatolian Studies*, 8 (1958), 35–92. E kor s az utána következő kor politikai viszonyaira nézve l. K. Galling, „Politische Wandlungen in der Zeit zwischen Nabonaid und Darius” (*im.* 1–60). – 31. Vö. de Vaux, *Bible et Orient* (Paris: Les Éditions du Cerf, 1967), 277–285, továbbá H. W. F. Saggs, AOTS, 46 sk, és az előző megjegyzésben idézett műveket. – 32. Pritchard, ANET, 306, vö. Wiseman, *im.* 42. – 33. Vö. A. T. Olmstead, *History of the Persian Empire* (The University of Chicago Press, 1948), 45–49; R. Ghirshman, *Iran* (angol ford. Penguin Books, Inc, 1954), 131. – 34. Tőle származhat az Ézs 40–55. fej., közvetlen a Babilon bukása előtti időből és bukása idejéből (539) s esetleg az 56–66. fej., melyek nagyobb részt a hazatérés után keletkezettek, s ezért későbbieknek tartják. A 34–35. szintén Deuteroézsaiástól, vagy tanítványaitól származik. Részletekre nézve l. a kommentárokat; legújabb ezek között J. L. McKenzie, *Second Isaiah* (AB, 1968), C. Westermann, *Isaiah* 40–66. (Angol ford. Otl. 1969). – 35. A próféta hallgatói ezen a gondolatn megbotránkoztak, vö. a 45,9–13-at, ahol feldözik azokkal, akik ezt elutasítják. L. a kommentárokat, pl. J. Muilenburg, IB, V (1956), 526–528. – 36. A kérdés irodalmának pusztá felsorolása is oldalakra menne. A C. R. North, *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah* (Oxford: Clarendon Press, 1956, 2.

kiad.) főműve minden e tárgyban elfoglalt álláspontot ismertet. Rövidebb, de hasonló kiváló összefoglalás H. H. Rowley műve: *The Servant of the Lord and Other Essays* (átn. kiad. Oxford: Basil Blackwell & Mott Ltd, 10 965), 1–60. – 37. Ezeket az énekeket [42,1–4 (5–9); 49,1–6 (7); 50,4–9 (10 sk); 52,13–53,12] először B. Duhm válogatta össze (Das Buch Jesaja HKAT, 4. kiad. 1922). Terjedelmük és a könyv többi részéhez való viszonyuk vita tárgya. Indokaim kifejtését itt mellőzve, ezeket az énekeket a próféta gondolatvilága lényeges alkotó részének tartom. Más szakaszokban is (pl. 61,1–3) a szolga ábrázolását láthatjuk. – 38. Bár erre nézve gyakorlatilag teljes az egyetértés, kétségbe vonja H. M. Orlinsky *The So-Called „Servant of the Lord” and „Suffering Servant” in Second Isaiah* c. művében [VT, Suppl. Vol. XIV (1967), 1–133]. – 39. Gondoltak Jeremiásra, Jójákinra, Zerubbábelre, Círusra, Mózesre, magára a prófétára, de egyik magyarázat sem meggyőző. Részletekre nézve l. a 36. jegyzet műveit. – 40. A Nabonid Krónikája (Pritchard, ANET, 306, vö. ANE Suppl. 562 sk) szerint ez 539-ben történt, de szövegkiesés miatt a Nabonid visszatérése vitás, vö. Gallig: *im.* 11–17. – 41. Az idevonatkozó szövegeket l. Pritchard, ANET, 306, 312–316. – 42. Círus cseréphengere (Pritchard, ANET, 316) szerint nyugati királyok hűbéradót hoztak Babilonba. Círus ezt a területet már előbb megszállhatta. Bételt ebben az időben rombolták le; ha nem Nabonid, az 553 évi szíriai hadjárata során, akkor esetleg Círus. Vö. Albright, ARI, 166 sk. – 43. Kétségbe vonja Torrey (*im.* 1. jegyzetben, további irodalommal), továbbá R. H. Pfeiffer, *Introduction to the Old Testament* (Harper & Brothers, 1941), 823 sk. Hitelességet védi E. Meyer, *Die Entstehung des Judentums* (Halle: M. Niemeyer, 1896), 8–71, továbbá H. H. Schaefer, *Esra der Schreiber* (Tübingen: J. C. Mohr, 1930), R. de Vaux, „Les décrets de Cyrus et de Darius sur la reconstruction du temple”, RB, XLVI (1937), 29–57, Albright, *Alex. Marx Jubilee Volume* (Jewish Theological Seminary, 1950), 61–82. – 44. Pl. Meyer, *im.* 9, Schaefer, *im.* 28 sk, de Vaux *uo.* 57. – 45. Vö. elsősorban E. J. Bickerman, „The Edict of Cyrus in Ezra 1” [JBL, LXV (1946)] 244–275. Néhányan kétségbe vonják [pl. de Vaux, RB, LXVII (1960), 623, további irodalom itt], hogy hazatéréshez szüksége volt-e rendeletre, egyéb okokat nem említve már csak azért is, mert Palesztina a birodalom területén feküdt, s külön engedélyre nem volt szükség. Ez lehetséges szokásos csoportos utazások esetében, de egy nép visszatelepítése esetén valószínűleg szükséges volt (vö. Ezsd 7,13) – bár abban egyetérthetünk, hogy az első hazatérő csoport létszáma kicsiny volt. – 46. Ez a legkézenfekvőbb feltevés, vö. pl. Albright, JBL, XL (1921), 108–110 s BP, 86 és 177 jegyz., BASOR, 82 (1941), 16 sk. A „Sanabassar” név előfordul Ezsd és Josephusnál. – 47. E politika egyéb részleteire nézve l. Noth, HI, 303–305, H. Cazelles, VT, IV (1954), 123–125. – 48. Josephus (Ant XI, I, 1 sk) szerint Círus olvasta a róla szóló deuteróészaiási próféciákat – ami valószínűtlen. – 49. Lehetséges korábbi babiloni példákra nézve l. Olmstead, *im.* 192. – 50. Vö. Alt, KS, II, 333 sk. – 51. Ezt állítja pl. Alt, *uo.* Gallig, JBL, LXX (1951), 157 sk, W. Rudolph, *Esra und Nehemia* (HAT, 1949), 62. – 52. Vö. Ezsd 6,7-ben: „a zsidók helytartója”, ami betudandó lehet, de helytállón betoldás. Nincs okunk kétségbe vonni Zerubbábel címét Hag-nál (mint pl. Rudolph, *im.* 63 sk). – 53. Ezt állítja pl. R. A. Bowman, IB, III (1954), 588 sk s Rudolph, *im.* 29. De nincs kizárva, hogy a Krón írója nem tudott Sésbaccarról (s alakját nem olvasztotta össze Zerubbábelével), és hogy a tudósítás a Zerubbábel alatt gyakorolt kultusz újrakezdésre vonatkozik. – 54. Vö. Olmstead, *im.* 89–92 a további bizonyítékokra nézve. Újabbban K. M. T. Atkinson, JAOS, 76 (1956), 167–177. – 55. A szöveghez: Pritchard, ANET, 492. – 56. Josephus szerint (Ant, XI, II, 1 sk) az Ezsd 4,7–23 Kambüész idejéből való. De csak azért, mert az 1Ezsd 2,16–30 összefoglalja a templom újjáépítésével, amit szerinte I. Dárius fejezett be. Dáriusnak Kambüész az elődje volt. – 57. Albright becslése, l. a BP, 87 sk, 110 sk érveit. Más tudósok szerint, pl. Gallig, „The Gola List According to Ezra 2–Nehemiah 7” [JBL, LXX (1951), 149–158, némely *im.* 89–108] a névjegyzék Zerubbábel idejéből való. De az ötödik század második feléből való keltezése nem ajánlatos. A lakosság teljes létszáma ekkor nem érte el az 50 000-et. De még ha ennyien lettek

volna is 520 körül, még mindig kevesebb, mint Júda lakosságának fele 587 előtt. – 58. Mivel a Krón írója összekeveri az eseményeket, az Ezsd 4,1–5 eseményét nehéz időileg elhelyezni. *Lehet*, hogy I. Dárius idejéből való. De a politikai, gazdasági és társadalmi bajok nem igen ekkor kezdődhettek el. Vö. Bowman, IB, III, (1954. – 59. Ha Jójákin negyedik fia volt (1Krón 3,17 sk; vö. 46. jegyz.), akkor 592 előtt született, amint ékírásos emlékekből tudjuk (vö. 8. fej. 56. jegyz.) – vagy néhány évvel előbb. Nem szükséges feltételeznünk, hogy visszatért Babilonba (Rudolph, *Esra und Nehemia*, – 62), még kevésbé, hogy fondorlatosan megfosztották méltóságától [Galling, JBL, LXX, (1951), 157 sk]. – 60. Következtesen Ezsd-Neh és Hag-nál. Az 1Krón 3,19 szerint Pedájának, Sealtiel öccsének fia. Lehetséges, Sealtiel özvegyének levirat házassága révén volt valóban a Pedája fia? Pl. Rudolph, *Chronikbücher* (HAT, 1955) 29. Zerubbábel legalább 570 előtt született. Neve, mint Sésbaccaré is, babiloni: „Babilon sarja”. – 61. Vitatja pl. Galling, *im.* 55–59 (10. jegyz.) s érkezését 521–20-ra teszi; hasonlóan Olmstead, *im.* 136 s D. Winton Thomas, IB, VI (1956), 1039. Igaz, 1Ezsd a Zerubbábel kinevezését Dáriusnak tulajdonítja (3 sk fej., 5: 1–6). De 1Ezsd nem következetes, mert az 5,65–73 szerint, mint az Ezsd 4,1–5-ben is, Círus idejében él. – 62. Pl. Rudolph, *Esra und Nehemia*, 63 sk (51. jegyz.) Galling régebben [JBL, LXX (1951), 157 sk] Kambüvész idejébe tette, Alt is: KS, II, 335. Vö. Ackroyd, *im.* 142–148 további irodalommal. – 63. Az ún. Tritoezsaiás. Ennek az anyagnak a zöme legjobban az 538 utáni évtizedekbe illik bele, kevéssel 515 után. Vö. újabban J. Muilenburg, IB, V (1956), 414 és passim, Westermann, *im.* 295 sk, Ackroyd, *im.* 228–230. Véleményem szerint Deuteroezsaiásnak a hazatérés után mondott beszédeit tartalmazák, tanítványai szavainak kiegészítésével. A nagy próféta minden bizonnyal hazatért – ha volt ereje a nagy úthoz! – 64. A trónkövetelő neve felváltva Gaumata, Álbardija, Ál-Szmerdisz stb. Olmstead (*im.* 107–116) azt állítja, hogy tényleg Bardija volt és hogy Kambyses egyáltalában nem gyilkoltatta meg. – 65. E babiloni lázadások pontos időrendje s a Haggeus és Zakariás próféciaival való összefüggésük (l. alább) homályos és vitás. A. T. Olmstead [AJSL, LV (1938) 392–416] szerint az első 520 decemberében ért véget, a második 519 novemberében. Olmstead később megváltoztatta álláspontját [*im.* vö. 33. jegyz. (110–116, 135–140)], s új két időpontja 522 december és 521 november (vö. Parker-Dubberstein, *im.* 15 sk). Más vélemények: G. G. Cameron, AJSL, VIII (1941) 316–319; L. Waterman, JNES, XIII, (1954) 73–78; Ackroyd, JNES, XVII (1958), 13–27. – 66. Időrendi vonatkozásokat l. az előző jegyzetben. Olmstead eredeti véleménye szerint ez a III. Nebukadneccar elleni lázadás ideje volt, mások szerint (pl. Meyer, *im.* 82–85, Waterman *uo.*) a IV. Nebukadneccar elleni. Ha némely tudósok véleménye helytálló, hogy a Biblia a Dárius trónralépésének évét első évnek számítja, akkor az uralkodása „második éve” a tulajdonképpen első év (Hag, 1,1 stb.) azaz 521/520 és a Haggeus próféciajának s a IV. Nebukadneccar elleni lázadásnak az ideje megegyezik (521. aug.–nov. vége, vö. Parker-Dubberstein *ut.*). De nem bizonyos. – 67. Zakariás próféciait a Zak 1–8 tartalmazza, a könyv többi része külön gyűjtés. Az utolsó megadott időpont (Zak 7: 1) 518. nov. 68. E versek Zerubbábelre utalnak; eredetileg az ő neve állhatott a szövegben; pl. D. Winston Thomas, IB, VI (1956), 1079–1081; F. Horst, *Die zwölf Kleinen Propheten* (HAT, 2. kiad. 1954), 236–239. De vö. W. Eichrodt, ThZ, 13 (1957) 509–522. – 69. Néhányan arra következtettek a Zak 2,1–5 és Ezsd 5,3–9 alapján (ahol az új magyar Biblia az ussarna-t „gerendázat”-nak fordítja), hogy Zerubbábel a valóságban a várost vette körül kőfallal. De a Zak 2,1–5-ben csak ilyen tervről van szó s az ussarna valószínűleg jelentése: építkezési anyag, gerenda, vagy efféle; vö. C. C. Torrey, JNES, XIII (1954), 149–153; Bowman, IB, III (1954), 608; legújabb C. C. Tuland, JNES, XVII (1958), 269–275. – 70. Pl. Olmstead *im.* (l. a 33. jegyz.), 142.

10. FEJEZET

1. Bár keletkezésének időpontját illetően kevés a megegyezés (l. a kommentárokat), a megadott időpontot tartjuk legelfogadhatóbbnak. A könyvben azonban régebbi anyagot is találunk. Vö. J. A. Thompson, *IB*, VI (1956) 858 sk (szerinte Abdiás 450 körül működött); Albright, *BP*, 111. old. 182. jegyz. (a hatodik-ötödik század fordulóját ajánlja). – 2. A részletekre nézve vö. A. T. Olmstead: *History of the Persian Empire* (The University of Chicago Press, 1948); R. Ghirshman, *Iran* (Penguin Books Inc, 1954); továbbá H. Bengtson, *Griechische Geschichte* (München, 1950). – 3. Vö. C. C. Torrey, *AJSL*, XXXIV (1917/1918) 185–198, valamint Thompson, *im.* 867; Albright, *BP*, 88 sk és 182. jegyz. – 4. Az eredeti szövegekre nézve l. A. Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century*, B. C. (Oxford, Clarendon Press 1923); vö. Pritchard, *ANET* 491 sk. válogatott részek. Az Amerikában közzétett papiruszra nézve vö. E. G. Kraeling, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri* (Yale University Press 1953); *uő.* BA, XV (1952) 50–67 ismeretterjesztő feldolgozásban. A többi papiruszt közölte G. R. Driver, *Aramaic Documents of the Fifth Century B. C.* (Oxford Clarendon Press 1954, rövidített és átnézett kiadása 1957). – 5. Vö. A. Vincent, *La religion des Judéo-Araméens d'Éléphantine* (Páris, P. Geuthner 1937), továbbá Albright, *ARI*, 162–168, további irodalommal; vö. *uő.* BASOR, 90 (1943) 40. – 6. Legalább is az ötödik század végén és valószínűleg az elején. M. Black azonban azt állítja [*JSS*, I, 69 (1956)], hogy az állatáldozatokat újra kezdték, miután az egyiptomiak felháborodása miatt abbahagyták. – 7. Vö. Albright *uo.* FSAC, 373. – 8. Vö. Albright, *BP*, 92 és a 180. jegyz.; de vö. Gallig, *JBL*, LXX (1951) 149–158 eltérő névjegyzékértelmezéssel. – 9. Vö. az Ezsd 4,12 szövegét. A Mal 1,8 „helytartó”-ja lehetett Samária helytartója – vagy éppen Nehémiás. – 10. J. Morgenstein behatóan átgondolt, de túlságosan következtetésekre épített nézete szerint [*HUCA*, XXVII (1956) 101–179, XXVIII (1957) 15–47, XXXI (1960) 1–29] egy 485-ben kitört nagyobb lázadás következtében rombolták le a várost és a templomot, s ekkor megszállták le, vagy vitték fogságra a lakosság nagyrésztét. – 11. Vö. N. Glueck, *AASOR*, XV (1935) 138–140; *uő.* *The Other Side of the Jordan* (Am. Schools of Or. Res. átnézett kiad. 1970); valamint J. Starcky, „The Nabateans”, *BA*, XVIII (1955) 84–106; Albright, *BASOR*, 82 (1941) 11–15. – 12. Vö. H. H. Rowley, „Nehemiah's Mission and Its Background” [1955, újra megj. *Men of God*-ban (Thomas Nelson & Sons, 1963) 211–245]. – 13. Vö. A. Alt, „Die Rolle Samarias bei der Entstehung des Judentums” (*KS*, II, 316–337). – 14. Így Albright, *BP*, 91 és a 185. jegyz. Az I(III) Ezsd szövegére nézve vö. S. Mowinkel, *Studien zu dem Buche Ezra-Nehemia*, I. kötet 7–28. Osló Universitetsforlaget, 1964. – 15. A Neh 6,15 szerint Elul hónap előtt ötvenkét nappal, vagyis Josephus keletkezése szerint – 439 Ab (augusztus) hónapjában. Vö. Albright *uo.* – 16. A város keleti oldalán nehemiási falmaradványokat találtak. A városfal nem követi a fogság előtti falakat, hanem a hegygerincen húzódik végig; vö. Kathleen M. Kenyon, *Jerusalem*, 107–111. London: Thames and Hudson, New York: McGraw-Hill, 1967. – 17. Említi az elefantinei szöveg, vö. Pritchard, *ANET* 492. – 18. Nehémiás megvetően „Ammónitának” és „szolgának” nevezi. Az utóbbi elnevezés valószínűleg hivatalos címe lehetett (a király szolgálja). – 19. A Tóbiás leszármazottakra nézve vö. C. C. McCown, *BA*, XX, 63–76 (1957); B. Mazar, *IEJ*, 7 137–145, 229–238 (1957) és R. A. Bowman, *IB*, III, 676 sk további irodalommal (1954). – 20. Vö. Albright, „Dedan” (*Geschichte und Altes Testament*, kiadta Ebeling, Tübingen, 1953, Mohr) 1–12; I. Rabinowitz, *JNES*, XV, 1–9, 1956. Gesem székhelye Lákis lehetett, vö. Wright, *BAR*, 206 sk. Az adatok kiváló összefoglalására nézve vö. W. J. Dumbrell, „The Midianites and Their Transjordanian Successors”, 6. feje. Harvard, 1970. – 21. Az „asdódeusok” (Neh 4:7) az Asdód tartományban (azaz Filiszteában) lakó népet jelöli; vö. A. Alt, „Judas Nachbarn zur Zeit Nehemias”, *KS*, II, 338–345. – 22. Ez néhány évvel később történt, ha Ezsdrás említése a Neh 12,36-ban hiteles, de ez nem bizonyos. Vö. II. Excursus. 23. Lehetséges, hogy a tengerparti városokat hozzá csatolták – [Lidda, Hadid és Ono

(Ezsd 2,33, Neh 7,37)] – a Nehemiás helytartóságához (Albright, BP, 92 sk). Alt szerint (KS, II, 343 4. jegyzet) ez a térség semleges öv volt Asdód és Samária között (vö. Neh 6: 2). – 24. Vö. Aharoni, LOB, 362–365. Mivel a „körzet” szó (pelek) akkádi, lehet, hogy a rendszer újbabiloni időkből való vö. Noth, HI, 324. – 25. Vagy perzsa nevű zsidó férfi, l. alább II. Excursus, 4. – 26. Vö. különösen H. H. Schaefer, *Esra, der Schreiber*, 35–39. Tübingen, Mohr 1930. – 27. Vö. E. Meyer, *Die Entstehung des Judenthums*, 65 l. Halle, Niemeyer 1896. Schaefer, im. 55. – 28. Vö. II. Excursus 2/c, 3. – 29. Vö. W. Rudolph, *Esra und Nehemia*, 146–149, HAT, 1949, R. A. Bowman, IB, III, 736 sk, 1954, Schaefer, im. 52 sk. De vö. G. v. Rad, *Studies in Deuteronomy*, 13 sk, London SCM 1953. – 30. Nem tudjuk bizonyosan, ki volt most a főpap, mivel Eljásib valószínűleg Nehemiás visszatérése előtt meghalt (vö. Neh 13,4–9). Lehet, hogy fia, Jójáda (Neh 12,10.22; 13,28), de lehet, hogy unokája, Jóhánán volt. Jóhánán, aki 410 után viselte a tisztséget, ekkor már érett férfi lehetett (Ezsd 10,6). 31. Pl Bowman, IB, III, 757; Rudolph, *Esra und Nehemia*, 167, 173. Rudolph, akinek feltevése sok tekintetben hasonlít az itt elfogadott feltevéshez, úgy gondolja, hogy a Krónikás palástolni akarja, hogy Ezsdrás erőfeszítései kudarcra végződtek, én azonban nem látom nyomát annak, hogy Ezsdrás kudarcot vallott volna. – 32. Pl. Albright, *Alex. Marx Jubilee Volume*, 73. 1950. Jewish Theol. Seminary. – 33. További utalásokra nézve vö. Schaefer, im. 14. – 34. A II(IV) Ezsd szerint (vö. 14. fej.). Ezsdrás isteni ihletés révén az egész Szentírást újra írta, ami állítólag megsemmisült. Vö. Sanh. 21b: „Ezsdrás méltó lett volna arra, hogy Izráel részére átvegye a törát, ha Mózes meg nem előzte volna”. – 35. A különböző nézetekre és további irodalomra nézve l. pl. Bowman, IB, III, 733 sk; Noth, HI, 333–335; H. H. Rowley, BJRL, 38, 193–198. 1955. – 36. J. Wellhausen fogalmazása, *Geschichte Israels I*, 421 (1878), amit ma is elfogadnak, pl. Schaefer, im. 63 sk, Albright, BP, 94 sk. H. Cazelles, „La mission d’Esdras” VT, IV, 113–140 (1954), vö. 131 stb.

II. EXCURSUS

1. A bibliai szövegre nézve vö. Pritchard, ANET, 492. A Neh 12,11 „Jónátán” elírás lehet „Jónánán” helyett, bár néhányan vitatják [pl. F. Ahlmann, ZAW, 59, 98 (1942/43)]. – 2. Ma már tudjuk, hogy II. Szanballat (és valószínűleg III. Szanballat) Samária helytartója volt a negyedik században; vö. F. M. Cross, „Papyri of the Fourth Century B. C. from Daliye” a *New Directions in Biblical Archeology*-ban 41–62 (1969), továbbá HTR, LIX, 201–211 (1966); BA, XXVI, 110–121 (1963). A bibliai és Biblián kívüli adatok ismeretében azonban Nehemiással kapcsolatban csak I. Szanballatról lehet szó. – 3. Lemondunk a kérdés és irodalma teljes ismertetéséről; további irodalomra nézve vö. A Rowley cikkét (következő 4. pontban). Ennek a felfogásnak világos védelmezését adja J. S. Wright, *The Date of Ezra’s Coming to Jerusalem*, 2. kiad. 1958, London, újabban J. Morgenstein, JSS, VII, 1–11 (1962). Ő arra a kétséges elméletre alapozza elméletét, hogy Jeruzsálemet 485-ben kirabolták. U. Kellermann, ZAW, 80, 55–87 (1968) Ezsdrás jövetelét 448 körülre teszi. – 4. Vö. Rowley, „The Chronological Order of Ezra and Nehemiah” cikkét a *The Servant of the Lord and Other Essays* gyűjteményben, 135–168, Oxford 1968, átfogó legújabb irodalommal. Újabb mű a Mowinckel: *Studien zu dem Ezra-Nehemia*, Vol. III, 99–112, Oslo 1965 és J. A. Emerton, „Did Ezra Go to Jerusalem in 428 B. C.?” JTS, XVII, 1–19 (1966). – 5. Újabban Albright, BP, 93 sk és 193. jegyz.; Noth, HI, 315–335; Rudolph, *Esra und Nehemia*, HAT, XXVI, sk, 65–71 (1949); V. Pavlovsky, „Die Chronologie der Tätigkeit Esdras”, *Biblica*, 275–305, 428–456 (1957). – 6. Vagy a szobát az író idejében Jóhánán szobájának nevezték és vele azonosították. Ezt állítja Meyer, *Die Entstehung*... 91, Halle 1896 és Ahlmann, ZAW, 59, 97 sk. – 7. Sőt a legtöbb felhozott bibliai hely az ellenvéleményt erősíti meg! Megvitatáshoz vö. H. H. Rowley, *The Servant of the Lord* 135–168. – 8. Vö. főleg Pavlovsky, „Die Chronologie” 283–289. – 9. Pl. Kittel, GVI, III, 584–599; H. H. Schaefer im. 12–14. – 10. K. A. Kitchen

szerint [Supplement to the *Theological Students' Fellowship Bulletin*, VI sk (1964)] Ezsdrás 458-ban érkezett, reformokat hajtott végre, s utána visszatért szolgálati helyére Babilonba (vagy Susába), hogy Nehémiással térjen vissza a törvény felolvasására és a szövetség megpecsételésére. Nem lehetetlen, de a Biblia semmi támpontot nem ad arra, hogy Ezsdrás kétszer jött Jeruzsálembe. – 11. Vö. főleg Rudolph, *Esra und Nehemia*, HAT, 1949; uő. *Chronikbücher*, HAT, 1955 és Noth, *Ueberlieferungsgeschichtliche Studien* I, 110–180, Halle, 1943. – 12. Vö. Mowinckel, *im. Vol. I*, 7–28 (1964). – 13. Vö. Mowinckel, *uo.* 29–61, aki szerintem meggyőzően amellett érvel, hogy így történt. – 14. Figyeljük meg, hogy Josephus a Neh 7,4 és 11,1 sk-t az Ant, XI, V, 8-ban egyetlen mondatban összefoglalja. – 15. Rudolph (*Esra*... 198) nehémiási anyagot talál a 27a, 30 (részben), 31 sk, 37–40, 43 (részben) versekben. Hasonlóan vélekedik Schaefer, *im. 7.* – 16. A 44. v. „Azon a napon” kitétele nem annyira a falak felszentelésére (12,27–43), mint inkább a szövetséggkötésre (10. fej.) vonatkozik. A 46 sk pótlás lehet, vö. Rudolph, *Esra*... 201. – 17. Vö. Rudolph, *Esra*... 173 sk. A. Jepsen, ZAW, 66,87–106 (1954) törli Nehémiás nevét. – 18. Több tudós ezen, vagy hasonló véleményen van, pl. Torrey, *The Chronicler's History of Israel*, XXVIII (Yale, 1954); Rudolph, *Esra*... XXIV, 143 sk stb.; Bowman, IB, III, 644, 732 stb. (1954). – 19. Az ünnepi örömről (Neh 8) a bűnvallásra (Neh 9) való átmenet nagyon „meredek”; vö. Rudolph, *Esra*... 153; Bowman, *uo.* 743. – 20. Vö. Albright, „The Date and Personality of the Chronicler”, JBL, XL, 104–124 (1921); továbbá *Alex. Marx Jub.* 61–74; F. Rosenthal, *Die aramaistische Forschung*, főleg 63–71 (Leiden, 1939). Vö. Rowley, *The Aramaic of the Testament* művében részletes tárgyalás és mértéktartó következtetések találhatók. London, 1929. – 21. Vö. Rudolph, *Chronikbücher*, 28–31 (I. a 11. jegyz.). – 22. Vö. Pritchard, ANET, 308 a szövegre nézve. – 23. Vö. Albright, BP, 95 és 198. jegyz. – 24. Ha kétségtelen volna, hogy az elefantinei levél (407-ből) Anani-ja (vö. Pritchard, ANET, 492) azonos a 24. v. Anáni-jával, az idői egyezés bizonyítva lenne. De nem kétségtelen. – 25. A 400 körüli időt számos tudós elfogadja, vö. Albright cikkeit a 20. jegyzetben s a JBL, LXI, 125-ben (1942); Rudolph, *Esra*... XXIV sk.; J. M. Myers, *Ezra-Nehemiah*, AB, LXVIII–LXX (1965). – 26. Vö. Rudolph, *uo.* 163–165; Mowinckel, *im. Vol. III*, 11–17. – 27. Főleg C. C. Torrey szerint, pl. *Ezra Studies* (1910), újabban *The Chronicler's History*; továbbá R. H. Pfeiffer, *Introduction to the Old Testament*, 824–829 (1941). – 28. Pl. A. S. Kapellrud, *The Question of Authorship in the Ezra Narrative*, Oslo, 1944. Óvatosságnak kell lennünk különböző stílust őrző tanítványi „körök” feltételezésével egy kb. 50 000 főnyi lakosság körében. – 29. Pl. Albright, *im.* 20. jegyz.; Myers *im.* LXVIII. – 30. V. 9. Pritchard, ANET, 491. a szövegre nézve. – 31. Vö. főleg C. G. Tuland, JBL, LXXVII, 157–161 (1958). – 32. Teljesen igaz, hogy a „páska papirusz” megsérült s más értelmezése is lehetséges, vö. Emerton, JTS, XVII, 7–11 (1966), további irodalommal. Én azonban a fenti magyarázatot tartom legvalószínűbbnek. De sem ez a bizonyíték, sem valamennyi együtt nem elegendő ahhoz, hogy egy elméletet bizonyítson, vagy megcáfoljon. Csak azt kereshetjük, hogy hol van a valószínűség egyensúlya. – 33. Természetesen előfordulhatott, hogy Jóhánán megtámadtva önvédelemből cselekedett, vö. Emerton *uo.* 11 sk. Utalunk az előző jegyzet befejező szavaira. Josephus úgy tudja, hogy a testvér összeesküdött Jóhánán ellen, de a tettét még is szörnyűnek tartja, s bizonyos, ha úgy történt, ahogy Josephus leírja, Ezsdrás is annak tartotta volna. 34. A legtöbb tudós megegyezik abban, hogy a 21 sk versek szövege romlott. A 21. v. egy nemzedékre utal; a 22. v. helyes olvasása: „És Sekánia fiai: Semája és Hattus és...” (A vers vége: „ezek hatan”). – 35. Vö. Albright, BP, 112 sk és 193 jegyz. – 36. Emerton ellenvetéseit nem találom meggyőzőnek [JTS, XVII, 18 sk (1966)], főleg ha a 8. v. szavait: „a király uralkodásának hetedik évében” a 7. v. szövegén nyugodt glosszának tekintjük. Másik lehetséges változat az, hogy a Krónikás forrásanyagában (*Vorlage*) a számokat számjegyekkel jelölték (vö. Rudolph, *Esra*... 71. lap 5. jegyz.), és egy számjegy kiesett. Papi (hieratikus) számjegyeket már a fogság előtt is használtak, vö. Aharoni, LOB, 315–317. – 37. Túl nagy jelentőséget természetesen ne tulaj-

donítsunk ennek az utolsó érvnek, mert Bagoas is lehetett zsidó, csak neve volt perzsa. Josephus mégis határozottan perzsának tartotta (Ant, XI, VII, 1), s Josephus elbeszélése megbízható hagyományra támaszkodhatott: vö. Galling, *Studien zur Geschichte Israels im persischen Zeitalter*, 161–165, Tübingen, 1964.

11. FEJEZET

1. Vö. C. G. Tuland, JBL, LXXVII, 157–161 (1958); a szöveghez l. Pritchard, ANET, 491 sk. – 2. Némelyek úgy vélik, hogy perzsa nevet viselő zsidó származású ember volt, de l. II. Exkurzus 4. – 3. További irodalmi utalások l. 10. fej. 4. jegyz. – 4. Kérésük mindenesetre megvan (Cowley, No. 33): ANET, 492. A megszólítás hiányzik, de nagyon valószínű, hogy Arsames. – 5. Vö. E. G. Kraeling, *The Brooklyn Mus. Ar. Pap.*, 63 (12. sz. Papír, Yale Univ. Press, 1953, tovább uő. BA, XV, 66 sk (1952)). – 6. Az ún. huszonnyolcadik, huszonkilencedik és harmincadik dinasztia alatt. Régebben azt tartották, hogy Egyiptom függetlensége II. Dárius halála után kezdődött, de tudomásunk van róla, hogy az elefantinei település hódolt II. Artaxerxésznek, legalábbis 402-ig. Vö. Kraeling, BA, XV, 62 sk (1952); S. H. Horn és L. H. Wood, JNES, XIII, 1–20 (1954). – 7. Az utolsó elefantinei szöveg 399-ből való. Eszerint tehát a települést nem háborgatta Amyrtaeus (399), hanem I. Neferites, a huszonkilencedik dinasztia alapítója szüntette meg; vö. Kraeling, BA, XV, 64 (1952). – 8. A korszok pecsétjén levő negyedik és harmadik századbéli nevek közül néhányat helytartók viselhettek (l. alább). De ha így volt is, egyik sem szolgálhat alapul keltezésre. Josephus szerint Sándor jövevelekor (332) Jaddúa volt a főpap. Lehetséges. De aligha a fent említett Jaddúa ben Johanan, mint Josephus véli, hanem esetleg unokája. Josephus egymásba olvasztott több nemzedéket. – 9. Vö. főleg J. D. Purvis, *The Samaritan Pentateuch and the Origin of the Samaritan Sect*, (Harvard, 1968) a kérdés irodalmának nagyon bőséges jegyzékével. A samaritánusok történetéről és hitéről általában vö. J. A. Montgomery, *The Samaritans*, 1907, II. kiad. 1968; továbbá J. Macdonald, *The Theology of the Samaritans* (The New Testament Library, London, 1964). – 10. E feltevést támogató bizonyítékokat l. G. E. Wright, *Shechem*, 175–181 (1965); uő. HTR, LV, 357–366 (1962); F. M. Cross, „Papyri of the Fourth Century B. C. from Dalije” [*New Directions in Biblical Archeology*, 41–62 (1969); uő. HTR, LIX 210–211 (1963)]; BA, XXVI, 110–121 (1963)]. A régebbi vita áttekintésére vö. H. H. Rowley, „Sanballat and the Samaritan Temple” (1955), közölve a *Men of God*-ban, 246–276 (1963). – 11. E pénzekre vonatkozólag könnyen hozzáférhető B. Kanael, BA, XXVI, 38–62 (különösen 40–42), 1963; valamint Cross, *New Directions* (vö. 10. jegyzet) 48–52. – 12. E pecsétek bő irodalma különböző folyóiratokban található. Legjobb Y. Aharoni, AOTS, 173–176; LOB, 360 további irodalmi utalásokkal. – 13. Ókori írók (Eusebius, Josephus abderai Hecateust idézi stb.) beszélnek arról, hogy III. Artaxerxész Hyrcaniába hurcolt el zsidókat. Ennél többet mi sem tudunk. De vö. D. Barag, BASOR, 183, 6–12 (1966), 6 bizonyos palesztinai városok negyedik századbéli pusztulását bizonyos palesztinai városok negyedik századbéli pusztulását a fent említett zsidóni lázadással hozza összefüggésbe. – 14. Vö. R. A. Bowman, „Aramaecans, Aramaic and the Bible” a JNES-ben, VII, 65–90 (1948); F. Rosenthal, *Die aramaistische Forschung*, főleg 24–71 (Leiden, 1939); könnyen hozzáférhető A. Jeffery, „Aramaic”, IDB, 185–190. – 15. Azzal a feltevéssel szemben, hogy a héber holt nyelv volt a keresztyén korban vö. J. Barr, *Comparative Philology and the Text of the Old Testament*, 38–43 (Oxford, 1968); C. S. Mann a J. Munck, *The Acts of the Apostles*-ében, 313–317, AB, 1967; J. M. Grintz, JBL, LXXIX, 32–47 (1960) stb. Széles körben ismerték mind a héber, mind az arám, mind a görög nyelvet. A bizonyítékok ragyogó áttekintését és józan értékelését l. J. A. Fitzmeyer, „The Languages of Palestine in the First Century A. D.”, CBQ, XXXII, 501–531 (1970). – 16. Ez a változás sem hirtelen ment végbe, mert a paleo-héber frást bizonyos mértékig a keresztyénség korában is használták; vö. R. S. Hanson, BASOR, 175, 26–42 (1964). A zsidó írás általános fejlődéséhez vö. F. M. Cross,

BANE, 133–202. – 17. A kérdésre nézve I. Albright, FSAC, 334–339. A hetedik században görög települések létesültek Egyiptomban; a huszonhatodik dinasztia fáraói, de a babiloniak is gyakran fogadtak fel görög zsoldosokat. Görög és ciprusi zsoldosok és kereskedők hetedik századbéli palesztinai jelenlétéről vö. 8. fej. A(3)d és a 35. jegyz. – 18. A bizonyítékok jó összefoglalását I. D. Auscher, „Les relations entre la Grèce et la Palestine avant la conquête d’Alexandre”, VT, XVII, 8–30 (1967). – 19. Erre s a következő korszakra nézve I. pl. F. M. Abel, *Historie de la Palestine depuis la conquête d’Alexandre jusqu’à l’invasion arabe*, Vol. I. 1952 Paris; H. Bengtson, *Griechische Geschichte*, 1950 München. – 20. Különböző tudósok ennek hátterét részben a Zak 9,14-ben találják (különösen 9,1–8), pl. K. Elliger, *Das Buch der zwölf Kleinen Propheten*, II (ATD, 1956), 145–148; D. Winton Thomas, IB, VI, 1092 (1956); M. Delcor, VT, I. 110–124 (1951). De ez nem valószínű, a Zak 9,1 sk a nyolcadik századból való lehet. Vö. A. Malamat, IEJ, I, 149–154 (1950/51), valamint E. G. Kraeling, AJSL, 41, 24–33 (1924). – 21. Vö. a 10. jegyzetben felsorolt műveket. Andromachus gyilkosságáról a Quintus Curtiusban (*Hist. Alex.* IV, VIII, 9 sk) olvasunk. Eusebius (vö. J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus, series Graecae*, XIX, 489) és mások elbeszéli a város pusztulását s a makedóniak odatelepitését. A Dalije barlangban mintegy kétszáz férfi, nő és gyermek csontvázát találták meg; az ott lelt papiruszok szerint Samária előkelő családjai lehettek. – 22. A Pseudo-Aristeas a második század második harmadából származhat, de régibb anyagot használt pl. E. Bickermann, ZNW, 29, 280–298 (1930) szerint. A szám (100 000) túlzott lehet, de az eset történetileg valószínűen hiteles, vö. Abel, *im.* 30 sk; A. T. Olmstead, JAOS, 56, 243 sk (1936); M. Hadas, *Aristeas to Philocrates*, 98 sk (1951). – 23. Az egész kérdésről vö. V. A. Tcherikover and A. Fuks, *Corpus Papyrorum Judaicarum*, Vol. I. főleg 1–47 (1957). – 24. Az időponthoz vö. Albright, JBL, LVI, 145–176 (1937). – 25. A kérdéshez: Volt-e egy proto-Septuaginta, vagy csak független és felváltva használt fordítások, I. F. M. Cross kitűnő vitairatát, *The Ancient Library of Qumran*, 1961, IV. fej. A qumráni bizonyítékokhoz és Septuaginta tanulmányokhoz ajánlatos P. Skehan, BA, XXVIII, 87–100 (1965) cikke. – 26. Hitelessége védelmében vö. E. Meyer, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, Vol. II, 125–128 (1921); A. Alt, ZAW, 57, 283–285 (1939), valamint Noth, HI, 348 sk. – 27. A javításokat valószínűleg az Eccclus 50,1–3-ban említett Simon főpap (feltehetően II. Simon) végeztette el. – 28. Az egész kérdéshez I. Albright, FSAC, 334–357. – 29. Vö. Albright, FSAC, 338 sk. – 30. Vö. Pirke Aboth 1,3. Ez a mű a Kr. u. harmadik századból való, de nagyon megbízható hagyományt őriz; vö. a tárgyhoz Albright, FSAC, 350–352. – 31. Ehhez és a következő szakaszhoz vö. E. Bickermann, *Der Gott der Makkabäer*, 1937 Berlin; angolul E. Bickermann, *From Ezra to the Last of the Maccabees*, II. Rész, 1962 New York; más felfogásban V. Tcherikover, *Hellenistic Civilization and the Jews*, 1959. – 32. Vö. Abel, *im.* 105–108; Tcherikover *im.* 381–390. – 33. A Diana templomot Hierapolisban (Granus Licianus szerint) és egy Artemis templomot Élámban (Polybios szerint); vö. Noth, HI, 362. – 34. A kérdéshez vö. L. Cerfaux and J. Tondriaux, *Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*, 1957. – 35. Vö. Bickermann, *Der Gott der Makkabäer*, 59–65 (31. jegyzetben). A gümnaszion tagjait „Antiochenek”-nek hívták (2Mak 4,9). Valószínűleg nem azt jelentette, hogy a jeruzsálemi zsidókat „antiochiai polgároknak” minősítették, hanem hogy a tagokat a királyi védnökökről nevezték el. Másképpen I. Tcherikover, *im.* 161 sk, 404–409; szerinte Jeruzsálemet ebben az időben polissá nyilvánították. – 36. A 2Mak 3,4; 4,23 szerint Simonnak, III. Oniasz ellenfelének testvére volt. Simont benjaminitának tartották. Régi latin MSS szerint azonban az a Simon Bilgától, papi családból származik (Neh 12,5.18). Ez csaknem bizonyosan helyes, vö. Tcherikover *uo.* 403 sk. – 37. A 2Mak szerint ez Antiokhosz második egyiptomi hadjárata után történt, de ez aligha helytálló; az 1Mak 1,20 169-re teszi. – 38. Azokkal vagyunk egy véleményen, akik ezt a 169-i hadjáratral hozzák összefüggésbe, pl. Abel *im.* 118–120. Biztosat azonban nem mondhatunk. Mások 168-ra teszik, pl. Bickermann, *im.* 68–71; R. H. Pfeiffer, *History of New Testament Times*, 12 (1949). – 39. Itt a Bicker-

mann magyarázatát követjük, im. 66–80. – 40. Vagy 168-ban. A szeleukida korban minden keltezés egy évi bizonytalansággal értendő, mert a kezdő „szeleukida év”: 312/11. Itt az Abel és tsai időpontjait fogadjuk el. – 41. Vita tárgya, hogy volt-e oltár és képmás, vagy csak oltár. A képmás valószínű. A Zeusz kultuszhoz és a király kultuszhoz hozzá tartozott a képmás; A Menelaossal egy húron pendülő hitehagyott papok nem riadtak vissza még ettől sem. – 42. Dán 9,27; 11,31; 12,11, valamint 1Mak 1,54. Az „iszonyatos bálvány” (siqqus somem stb.) szójáték a baal hassamajim (az egek Baalja, Ura) kifejezéssel, az ősi sémi viharisten, Hadad címével, akivel Zeusz Olympiushoz azonosították. Vö. pl. J. A. Montgomery, *Daniel*, ICC, 388 (1927). – 43. Ez a vélemény a tudósok többségének. Mások szerint azonban az egész könyv ebben a korban élt szerző műve. Újabbban H. H. Rowley, „The Unity of the Book of Daniel” [*The Servant of the Lord and Other Essays*, 247–280 (1965)]. – 44. Josephus szerint (Ant XII, VI, 1) dédapja Asamoniaios volt (Hasmon). Ezért leszármazottait a független Júda királyait Hasmonaeusoknak nevezik. Mattathias a Jojarib papi ág leszármazottja volt (1Mak 2,1; vö. Neh 12,6.19). – 45. Létszáma azonban kétszeresen túlzott (47 000), mivel a Lúsziasz vezette későbbi haderő (1 Mak 4,28) volt 65 000 fő körül. – 46. Vagy 165-ben. Amint fentebb (40. jegyz.) megjegyeztük, a szeleukida korban minden keltezésnél egy év bizonytalansággal kell számolni. – 47. Az újszövetségi korba lenyúló történet iránt érdeklődők számára hasznos kézikönyv pl. B. Reicke, *The New Testament Era*, London 1969; W. Foerster, *From the Exile to Christ*, 1964. E. Schürer művének rövidített angol kiadása: *A History of the Jewish People in the Time of Jesus*, 1961, szintén elérhető.

12. FEJEZET

1. Részletesebben tárgyalják az alapvető művek, pl.: G. F. Moore, *Judaism* (3 kötet, 1927–30); Lagrange, *Le Judaïsme avant Jésus-Christ*, Paris, 1931; Bonsirven, *Le Judaïsme palestinien*, 1935 és rövidítve Paris, 1950; Bousset, *Die Religion des Judentums*, Tübingen, 1926; Meyer, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, 1921 stb. – 2. Az egész szakaszhoz vö. Noth, *The Laws in the Pentateuch and Other Studies* (1966), 1–107. – 3. A törzsi rendszer felújításának óhaját fejezi ki pl. az Ez 40–48 eszményi rajza (vö. Noth, *uo.* 67–70). – 4. Vö. Lindblom, (*Die Jesaja-Apokalypse*, 1938), aki az És 24–27-et Xerxes idejéből keltezi. De bizonyosat nem tudhatunk. – 5. Vö. 11. fej. 20. jegyz. Részletesebb tárgyalását l. a kommentárookban, továbbá Lamarche, *Zacharie IX–XIV* (Paris, 1961); Otzen, *Studien über Deuteriosacharja* (Koppenhága, 1964). – 6. Általában a harmadik századból keltezik, de pl. Albright újabbban inkább az ötödik századra gondol (YGC, 224–228). – 7. Az Eszt-t sokan a makkabeusi korszakból keltezik. De az elbeszélés valószínűleg a késő perzsakorbéli keleti diaszpórából származhat, s Júdában a második században lett ismertté; részletesen l. a kommentárookban. – 8. Alt érvelése szerint (KS, II, 359) az elbeszélés történeti háttere a késő perzsa korból való lehet. Grintz (*Sefer Jehudith*, Jeruzsálem, 1957) a könyv keletkezését kb. 360-ra teszi. Vö. még Dubarle, VT, VIII (1958), 344–373; *uő.* RB, LXVI (1959), 514–549. – 9. Vö. főleg Finkelstein, HTR, XXXVI (1943), 19–24; *uő.* *The Pharisees* (1940), I. köt. 116, 268; Albright, FSAC, 20. Vö. Wernberg-Moller, *The Manual of Discipline* (Leiden, 1957), 18. l. 2. jegyz. további utalásokkal. – 10. Vö. főleg Bickerman, „The Date of the Testament of the Twelve Patriarchs” (JBL, LXIX, 1950, 245–260); Albright, *uo.* Mivel a Jub, 1Én, Test. Levi és Test. Naf-tali könyvek részleteit Qumránban megtalálták, lehetséges, hogy ez az irodalom protoesszéus körökből származik. De mivel az 1Én és a Patr. Test fennmaradt kiadása igen valószínűen zsidó-keresztény kezekből származik, a belőlük vett idézeteket korunkra nézve a legnagyobb fenntartással kell fogadnunk. Vö. Cross, *The Ancient Library of Qumran* (1961), 198–202. – 11. Charles szerint (*The Apocrypha* stb. 1913, Oxford, 2. kötet 163 sk, 170 sk) az ún. Nőé könyve, a 6–36. fej. és valószínűleg a Hetek apokalipszise (93:1–10; 91:12–17) premakkabeusi és az Álomlátomások (83–90. fej.) korai

makkabeusi. De vö. előző jegyzetünket. – 12. Vö. Bennett a Charles *i. m.*-ban, 1. köt. 629; Goodspeed, *The Apocrypha* (Chicago, 1931) 355. – 13. Feltehetően a zsidó hagyományból (pl. Aboth 1,1 sk) ismert „Nagy Zsinagóga” – tehát az Ezsdrás és igazságos Simon (harmadik század) ideje közt működött törvénytudók – munkája révén lett végső tekintélyé, akik többek között a kánont is összegyűjtötték. Bár ennek a hagyománynak hitelességét nehéz megállapítani, mégis történeti tényen alapulhat. Vö. Moore, *i. m.* 1. köt. 29–36; Finkelstein *i. m.* 2. köt. 576–580, vitával és további utalásokkal; újabban Mantel, „The Nature of the Great Synagogue” (HTR, LX, 1967), 69–91. – 14. Az Ecclus 49,10 utalása a tizenkét prófétára, azaz a kisprófétákra azt bizonyítja, hogy az utolsó prófétai könyv 180 előtt már a kánonba tartozott. – 15. Jézus ben Sirák unokája pl. ismételten hivatkozik a „törvényre és a prófétákra”, de bizonytalanul utal más könyvekre is, pl. „a többi könyv, amelyek ezek után következtek”, „atyáink könyvei”, „a többi könyv”. – 16. Qumránban az Eszt kivételével az Ósz. valamennyi könyvét ismerték s valamennyit (kivéve Dánielt?) „kézikönyvben”, tehát a Szentírás másolása régi gyakorlat lehetett. – 17. Vö. Mal 2,4 sk. 8.; Jub 32; Test Levi 5:2, 8. fej. stb. a Régi örökös előjogaira vonatkozóan. – 18. Amint fentebb megjegyeztük (4. fej. B(2.b.) a „lévita” szó eredetileg osztályt is és törzset is jelölt. Ennek értelmében a századok során lévita származásának tekintették azt, aki papi szolgálatot végzett. – 19. Vö. Noth, *i. m.* (n.2) 89–91. A Neh 8,5–8 ebben az irányban tett lépés. – 20. Vö. H. H. Rowley, *Worship* stb. a vita részleteivel és utalásokkal. Egyiptomban a harmadik század második felében már fennálltak zsinagógák. Palesztinai közvetlen bizonyítékok későbbiek, bár a Bet Ha-Midrast már 180 körül említik (Ecclus 51,23). – 21. Vö. H. H. Rowley, *uo.* 224–227 azok jegyzékével, akik ezt a nézetet vallják. – 22. A qumráni leletek alapján bizonyosra vehető, hogy az Ósz. héber szövegeinek különböző változatai voltak egészen a kereszténység kezdetéig; vö. Cross, *i. m.* IV. fej. – 23. Késégtelen, hogy létezése összefügg a zsidó hagyomány által feltelezett „Nagy Zsinagógával” az Ezsdrás kora és a harmadik század közti időből. – 24. Vö. 5. fej. C(3)c. sk. Jeremiás (18,18) egy kalap alá veszi a bölcsét a prófétával s a pappal, mint a nép lelki vezetőivel. – 25. „A bölcsesség az ókori Keleten és Izraelben s a Péld helye a bölcsességirodalomban” téma kiváló összefoglalását l. Scott, *Proverbs-Ecclesiastes* (AB, 1965), XV–LIII és 3–30 (további idézett irodalommal). Újabb művek: Whybray, *Wisdom in Proverbs* (London, 1965); v. Rad, *Weisheit in Israel* (Neukirchen, 1970); Kane, *Proverbs* (OTL, 1970). – 26. Jézus ben Sirák írástudónak mondja magát (Ecclus 38,24; 51,23), de gazdag bölcsességirodalmat is ad. Senki nem azonosítja nála következetesebben a bölcsességet a törvénnyel (pl. Ecclus 6,37; 15,1; 19,20; 21,11; 39,1–11). – 27. Vö. Albright, FSAC, 332 sk. Az alázatosság eszménye sem nem izráeli sajátosság, sem nem késői gondolat. Izráelre azonban inkább a fogság után hatott. – 28. Pl. Judit (11,17) „vallásos”, mert megtartja az ünnepeket, böjtöl, s megtartja a szombatot és az étkezési szabályokat a törvény előírása szerint. – 29. Vö. Noth, *i. m.* (2.), 85–107; továbbá Mandenhall, IDB, I, 721 sk. – 30. A P az ábrahámí szövetséget helyezi előtérbe s a Sínai szövetség ennek megújítása és kiszélesítése; l. pl. Eichrodt, *Theology of the O. T.* (OTL, 1961, 1. köt.) 56–58. – 31. Ezek a versek a deuteronomiumi mű fogsági változatából valók, bár ez nem bizonyítható. Vö. még Ézs 2,2–4 és Mik 4,1–4, melyeket szerintem nem szükséges fogság utáninak minősíteni. – 32. A Mal 1,11 magyarázatához vö. a kommentárokat. Itt mellékes hogy, betoldás-e, vagy sem; lényeg, hogy a fogság utáni zsidóság hangja (Vö. Horst, *Die zwölf Proph.* Hat, 1954, 267; Elliger, *Das Buch der zwölf Kleinen Proph.* ATD, 1965, 198 sk.). Ugyanezt mondhatjuk az Ézs 66,18–21-ről [vö. Muilenburg, IB, V (1956), 769–772]. – 33. Az ún. koronázási zsoltárokat nem tekintem fogság utániaknak (mint pl. Kraus, *Die Königsherrschaft Gottes im A. T.* Tübingen, 1951). De akkor bizonyosan használták is őket a kultuszban, s jól fejezik ki a zsidó hitet. (Kraus újabb változtatott felfogásán, vö. *Psalmen*, BKAT, 1961). – 34. Ezekről a különböző hatásokról l. Albright, FSAC, 334–380. – 35. Utoljára az Ézs 56,66-ban fordul elő; ezeket az 538 utáni évtizedekből keltezzük. A késői prófétáknál már nem találunk

ilyen feddőzést (pl. Malakiásnál). Bálványimádásról van szó a Zak 13,2-ben, de csak mellékesen; vö. Horst, *i. m.* 257 és Elliger, *i. m.* 172. – 36. Huszonöttször fordul elő a Jub-ben, tizenháromszor Dán-ben, negyvennyolcszor a Sirák-ban és gyakran egyéb művekben; vö. Charles, *i. m.* 2. köt. 67. – 37. Vö. Albright, FSAC, 367–372; továbbá Ringgren, *Word and Wisdom* (Lund, 1947). Különböző vélemények és értelmezések l. Whybray, *i. m.* 72–104. – 38. Vö. Albright, VT, Suppl. Vol. IV. (1957) 257 sk; FSAC, 362 sk. – 39. Közvetlen görög hatásról a Préd esetében nem igen lehet szó, vö. Albright, YGC, 227 sk. De a kor kereső-kutató szelleme közvetve hathatott. A Préd-ban található főnóciái hatásról l. Dahood, *Biblica*, 47 (1966), 264–282 s régebbi cikkek egész sorát (jegyzékük *uo.* 2. jegyz.). – 40. Vö. Albright, „The High Places in Ancient Palestine” (VT, Suppl. Vol. IV, 1957), 242–258. – 41. A bibliai adatok feldolgozását bibliográfiával együtt l. H. H. Rowley, *The Faith of Israel* (London, 1965), VI. fejj.; továbbá Martin-Achard, *De la mort à la résurrection d’après l’Ancien Testament* (Paris, 1956). – 42. Vö. Dahood, *Psalms III* (AB, 1970), XLI–LIII a kérdésre vonatkozólag. A Jób 19,25–27 is szerepel a bizonyítékok között. A szerző mélyebb választ akar adni, mint az általános orthodoxia, azonban a szöveg túl homályos, hogy igazolt eredményekről lehetne beszélni. – 43. Pl. H. H. Rowley, *The Faith of Israel*-ben (vö. 41. jegyz.) 166 sk, utalásokkal. – 44. Mowinckel ezt pl. kétségbe vonja [vö. *He That Cometh* (1965), 125–133], de az ő meghatározása túlságosan szűk körű ahhoz, hogy felhasználható lenne; vö. Lindblom, *Prophecy in Ancient Israel* (Oxford, 1962), 360 sk. – 45. Némelyek szerint a Krónikás is hasonló felfogást vall, pl. Rudolph, VT, IV (1954), 408 sk. Ha van benne igazság, nem szabad eltúlozni. vö. Stinespring, JBL, LXXX (1961), 209–219. – 46. Fogság előtti anyagot tartalmazhat a Zak 9,9 sk is (vö. Horst, *i. m.* 213,247 sk), bár a szövegösszefüggés, melyben fennmaradt, fogság utáni. – 47. Pl. Test. Sim. 7. fejj. s passim. Kérdéses, hogy a Lévíből származó „Messiás” kifejezés a szó szoros értelmében használható-e, vö. Bickerman, JBL, LXIX (1950), 250–253. A lévita gondolkozás szerinti vezető a felkent főpap, aki a felkent királlyal egyenlő, de rangban megelőzi. – 48. A Messiás és a szenvedő szolga vonásai olvadhattak egybe a Zak 9,9 sk-ben (vö. Elliger, *i. m.* 150, de vö. a fenti 47. jegyz.). A Zak 12,10 túl rejtélyes ahhoz, hogy igazolható következtetésekké juthassunk. Torrey (JBL, LXIV, 1947, 253–278) itt, mint másutt is, az Ézs 53-ra gondol, s az Efraimból származó Messiásra utaló célzást lát benne, aki majd szenvedni fog; ez azonban nagyon vitatható. – 49. Kevés érv szól amellett, hogy a zsidók szenvedő Megváltót vártak volna, vö. H. H. Rowley, „The Suffering Servant and the Davidic Messiah” a *The Servant Lord* stb-ben (Oxford, 1965), 61–93. Nem kivétel a qumráni közösség sem! – 50. A kérdés részletesebb tárgyalásához l. az 1. jegyz. utalásait, továbbá: Volz, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde* stb (Tübingen, 1934); H. H. Rowley, *The Relevance of Apocalyptic* (London, 1944), továbbá Noth, „The Understanding of History in O. T. Apocalyptic” (*i. m.* 194–214; l. a 2. jegyzet utalását); Mowinckel, *i. m.* 261–450; Russell, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic* (OTL, 1964). – 51. Sok példát hozhatnánk fel, pl. a fogság hetven éve (Jer 29,10) a Dán 9,24–27-ben hetven évhét lesz, a Jer lev-ben a hetven év hetven nemzedékké. A qumráni közösség Habakuk kommentárja és egyéb hasonló műveik ékes bizonyítékai annak a buzgóságnak, amellyel a zsidók a próféciákat „alkalmazták”. – 52. Vö. Albright, FSAC, 361–363. A régi mitológiai motívumok meggyöngyülve tovább éltek a királyság eszmévilágában, s új erővel jelentek meg az apokaliptikában. Vö. Cross, „The Divine Warrior” (*Biblical Motifs*, 1966, Harvard!), 11–30, főleg 14. 18. stb.). A perzsa befolyás erőteljes cáfolatát l. Hansonnál, RB, LXXXVIII (1971) 31–58. – 53. Az „Énók (és az Émberfia) hasonlatai” művet a qumráni leletek eddig nem említették (Cross, *i. m.* 150 sk), s feltehetően későbbi (vagy egykorú) fejlődés emléke. – 54. Vö. főleg Albright, FSAC, 378–380 a kérdésre vonatkozóan. Bármennyire mítikusak is az egyes vonások, aligha származnak újabb hatásokból; vö. Cross, *uo.*

EPILOGUS

1. Pl. Noth, HI; Oesterley and Robinson: *History of Israel* (Oxford, 1932); Heinisch, *History of the O. T.* (1952). – 2. Vö. főleg Finkelstein, *The Pharisees* (1940), továbbá a 12. fejr. 1. jegyz. – 3. A zelóták, mint a makkabeusi szellem örzöi vö. Farmer, *Maccabees, Zealots and Josephus* (Columbia, 1956). – 4. A kérdés irodalma roppant nagy, vö. Burchard, *Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer* (I. kötet 1957. II: 1965, BZAW, 76 és 89), a legújabb közleményekig. Legjobb áttekintés Crossé: *The Library of Qumran* (1961). – Régészeti vonatkozású: de Vaux, *L'Archéologie et les manuscrits de la Mer Morte* (London, 1961). Válogatott szövegek fordítását megtalálhatjuk a különböző kézikönyvekben, pl. Burrows, *The Dead Sea Scrolls* (1955); uö. *More Light on the Dead Sea Scrolls* (1958); Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English* (1962); Gaster, *The Dead Sea Scriptures in English Translation* (1964). – 5. Vö. többek közt Cross, i. m.: Stendahl kiad., *The Scrolls and the N. T.* (1957); Black, *The Scrolls and Christian Origins*; uö. *The Scrolls and Christianity* (London, 1969).



Név- és tárgymutató

- Abar-nahara 358, 362, 367, 368, 373
 Abdiás 360, 363, 444, 445
 Abdu-Hepa 89
 Abiezer 102
 Abijjá 226, 227, 231, 232
 Abimelek 102, 173, 175
 Abiram 102
 Abiság 205
 Abjátár (*lásd* Ebjátár)
 Abnér 185, 190, 192
 Ábrahám 30, 33, 35, 48, 49, 53, 74, 78,
 79, 81, 83, 86, 87, 90, 93, 95, 97,
 99, 100, 101, 106, 147, 217, 430, 431
 Ábrahám szövetsége 217, 343, 344
 Absolon 201, 203, 205, 231
 Achaemenida 341, 390
 I. Adad-nirari 116
 III. Adad-nirari 245, 247
 Adónijjá 203, 205
 Adullámi erőd 193
 Afék 180, 189
 Afganisztán 342
 Afrika 206, 361
 Aháb 233, 239, 242, 245, 246, 255, 261
 Áház 264, 266—272, 277—281, 284,
 301, 308
 Ahazjá (Izráel királya) 237, 238, 239
 Ahazjá (Júda királya) 242—244
 Ahijjá 221, 223, 224, 230, 255,
 Ahikám 318
 Ahikár bölcsessége 421, 427, 438
 Ahlamu (*lásd* Arám) 94
 Ahitófel 202
 Aiszkhülosz 367
 Aj 37, 45, 130
 Aja 114
 Akabai-öböl 122, 126, 198, 224, 232
 (*lásd* Élát)
 Akhájok (akivasa, ahhijava) 117
 Akhenaten (*lásd* Ehnaton)
 Akhetaten 112, 114
 Akiba 454
 Ákis 188
 Akkádok, akkád birodalom, akkád
 nyelv 41, 42, 46, 47, 55, 56, 60, 61,
 63, 67, 94, 113, 118, 120
 Akkó (Akkra) 206, 215
 Akra 410
 Akropolisz 362
 Alalak 67, 83, 97
 Aleppó (Jamkad) 63, 70, 232
 Alexandria 382, 401, 402, 404, 409
 Alexandriai szöveg 382
 Alsó-Egyiptom 38, 39, 43, 48, 66
 Alsó-Mezopotámia 35, 37, 55
 Alüattész 339
 Amacjá 246, 248
 Amálek, amálekiták 126, 129, 133, 173,
 184, 185, 188
 Amanus hegység 235
 Amarna levelek 97, 98, 112, 113, 134,
 137, 213

Amarnai korszak 86, 89, 112—114,
121, 125, 137
Amásza 202, 203
Amazisz (II. Ahmesz) 340, 341, 352
Amel-Marduk (Evil-Merodák) 340
I. Amenemhet 57, 58
III. Amenemhet 60
Amenemope gyűjteménye 213
II. Amenophisz 123, 138
III. Amenophisz 112—114
IV. Amenophisz (Ehnaton, *lásd* Akhe-
naten) 110—114
Amfiktiónia (*lásd* Törzsi szövetség)
Ammón, ammóniták 93, 122, 174, 182,
183, 184, 191, 196, 198, 202, 224,
231, 234, 235, 248, 274, 315, 319,
334, 339, 369
Amnón 201, 202
Ámón 305
Amon, Amon Re 58, 112, 154, 168
Amoriták 46, 49, 54—56, 60—63, 65,
67, 69, 82, 83, 88, 92, 94, 102,
103, 118, 122, 128, 134, 136, 140,
153, 172
Ámósz 222, 236, 245, 250, 252, 256,
262, 267, 279, 280, 286, 287, 305
Amozisz 66, 67, 110
Amráfel 87
Amrati kultúra 38
Amurru 55, 118
Anáni 388
Anat 116, 120
Anat-Bétel 363
Anatóliai 32, 33, 63, 69, 97, 119, 168,
182, 404
Anatót 205, 322
Andromakhosz 401
Angyalok 438—441, 447, 452
Ansan 341
Antigonosz, szókói 405, 442
Antilibanon 196
Antiokhia 401, 404, 408, 409
III. (Nagy) Antiokhosz 403—406, 408

IV. Antiokhosz Epiphanész 406, 415,
429, 431, 437, 440, 442
Apameai béke 406, 407
Apiru (hapiru, habiru) 89, 96—99, 113,
115, 116, 123, 133, 138, 174, 188
Apokalipszis, apokaliptika 357, 358,
412, 421, 445, 449, 453, 455
Apollonius 410, 415
Apophisz 65
Apries (Hofra) 317, 334, 339, 340
Arába 122, 197, 209, 248
Arábia, arab 85, 93, 126, 173, 207, 209,
213, 215, 234, 239, 249, 303, 332,
340, 341, 364, 369, 370, 400
Arád 226
Arám, arámok (Damaszkusz, Cóbá) 51,
91, 93, 95, 101, 150, 159, 168, 169,
172, 191, 196—198, 201, 206, 209,
224, 231—233, 238, 240, 241,
244—248, 260, 261, 263, 264, 266,
267, 280, 315, 340, 438
Aram-naharaim 90, 93, 172
Arám nyelv 93, 94, 315, 348—350, 358,
363, 373, 374, 384, 385, 399, 427,
436
Arbela 401
Ariszteász levele 402, 435
Arisztotelész 400
Arkhimedész 404
Arménia 67, 168, 245, 339, 356
Arnón 122, 140, 172, 234, 239, 245
Áron, ároni 123, 163, 229, 424, 425,
430, 444
Arjók (Arrivuk) 87
Arsames 387, 394, 395
Arszész 396
Artatama 111
I. Artaxerxész (Longimanus) 362, 365—
368, 372, 374, 379, 380, 386, 394
II. Artaxerxész (Mnémón) 367, 379,
386, 395, 396
III. Artaxerxész (Okhosz) 396, 397
Arvád 233, 274

- Asdód 169, 193, 249, 271, 274, 275, 281
 Ásér 82, 158
 Aséra 120, 231, 236, 237
 Askelón 60, 115, 169, 193, 274, 288, 315
 Asmódeus 441
 Assúr (város és isten) 54, 305
 Assurbanipal 300, 302, 305, 309
 II. Assur-dan 233
 III. Assur-dan 247
 Assur-etil-ilani 295, 304
 Assur-nadin-sum 275
 II. Assur-nazir-pal 233, 235
 V. Assur-nirari 247
 II. Assur-rabi 233
 I. Assur-uballit 114, 116
 II. Assur-uballit 305, 312, 313
 Astarte (Astarót, Astóret) 116, 120, 140
 Ászá 226, 227, 232, 242
 Asszíria, asszírok 54, 56, 57, 61–64, 71, 82, 88, 94, 111, 114, 116, 117, 168, 169, 222, 233, 7. fejezet, 247, 299–313, 315, 319, 333, 339, 349
 Asszír irat 119, 150
 Asztüagész 341
 Ataljá 234, 243, 244, 246
 Athén 361, 362, 367, 394
 Athos 361
 Attika 399
 Aton 112, 114, 144, 154, 156
 Átokszövegek 59, 65, 75, 82, 88
 Avarisz 66, 67, 114, 116, 123–125
 Azariás imádsága 422
 Azarjá (lásd Uzziáj)
 Azrian Jaudi 260
 Ázsia 38, 43, 44, 48, 58, 59, 61, 65–68, 86, 94, 97, 110–116, 137, 138, 167, 198, 226, 270, 317, 340, 362, 403, 406, 409
 Baal 65, 103, 104, 116, 120, 171, 230, 236–238, 242–244, 251, 254, 255
 Baalát 206
 Baal-Berít (Él-Berít) 134
 Baal-Hadad 102
 Baal-Hánán (lásd Elhánán)
 Baal Melkart 232, 236–238, 242–245, 251, 255
 Baasá 227, 230, 232
 Bábel tornya 92
 Babilon (város, birodalom, Babilónia) 42, 55–58, 61–65, 68–71, 75, 82, 88, 92, 93, 97, 111, 117, 168, 206, 219, 260, 265, 269–271, 273–276, 298–305, 312–318, 321–324, 332–334, 342, 347–350, 352, 356, 357, 361–363, 368, 369, 371, 374, 395–397, 401–403, 420, 443 (lásd még Új-babiloni birodalom)
 Babiloni Krónika 299, 312–318 jegyzet
 Bacchus (lásd Dionüosz)
 Badari kultúra 38
 Bagoas (Bagohi) 372, 388, 389, 394, 395
 Baktria 403
 Balkán 361
 Bálám perikopa 140, 146, 153
 Banijas (lásd Panium)
 Bárák 173
 Bardija 352, 356
 Barka 352
 Bar-Kochba 399, 454
 Báruk könyve 422
 Básán 122, 140
 Beérseba 37, 102, 104, 128
 Behisztuni felirat 356
 Beida 32
 Beirut 115
 Beliar (Belial) 441
 Bel-ibni 275
 Belsazar (Bel-sar-ucur) 341, 413
 Bekórat 203
 Benája 204, 205
 Bené-Hamór 89
 Bené-Quedem 91, 173

Bengázi 361

I. Benhadad (*lásd* Hadadezer) 227, 232, 234, 235, 238, 245

II. Benhadad 247

Beni-Haszán 86

Benjámin 82, 91, 158, 172, 173, 182, 183, 202, 203, 225, 227

Ben Tábeal 264

Bét-Anót 120, 172

Bét-Cúr 332, 360, 364, 370, 415, 416

Bét-Éden 169

Bétel 86, 104, 130, 131, 141, 163, 170, 227, 229, 230, 238, 253, 272, 273, 307, 334, 364, 370

Bét-Hórón 206, 415

Betlehem 187, 283

Bét-Rehób 196

Betsabé 196, 203, 240

Bét-Seán 45, 115, 134, 152, 167, 173, 189, 405

Bét-Semes 169, 178, 226, 248

Bibliakritika 73, 74, 144

Biblosz (bibloszi) 33, 39, 44, 46, 59, 61, 63, 120, 168, 169, 233, 261, 274

Bilha 158

Birá, bírák kora 91, 122, 133, 135, 145, 146, 158, 160, 162, 166–175, 180–182, 185, 192, 212, 252, 255

Boghazköy 70, 97, 115, 116

Bokhorisz 270

Bölcsesség-irodalom 213, 427, 438

Boszporusz 361

Bronzkorszak (*lásd* korai, középső, késői)

Bubastis 226

Cádók 194, 199, 204, 338, 353, 424, 454

Chagar-bazar 42, 82

Carbon¹⁴ kormeghatározás 33

Catal Hüyük 32, 33

Cidkijjá (*lásd* még Mattanjá) 315–318, 320

Ciklág 188

Cilicia (Kue) 33, 34, 209, 210, 235, 339–342, 406

Ciprus, ciprusi 33, 63, 206, 209, 274, 362

Ciréne 340, 352

Círus 341–345, 347–354, 358, 361

Círus (az ifjabb, Kisázsia kormányzója) 395

Cóbá 196–198, 207, 303

Cöleszíria, cöleszíriai 197, 248, 339

D (*lásd* Deuteronomium)

Dalije vádi 401

Damaszkusz 115, 169, 196, 197, 208, 224, 227, 232–235, 239, 245–249, 261–266

Dán 82, 85, 158, 163, 174, 180, 193, 229, 230

Danaoszok 167

Dániel, Dániel könyve 325, 411–414, 421, 423, 437, 438, 442

Daphne (Tahpanhész) 334

Dardanai 115

I. Dárius (Hüsztaszpész) 354, 356, 360, 361, 396

II. Dárius (Nóthosz) 386, 394, 395

III. Dárius (Kodomannosz) 396–398, 400, 401

Dauna (danaoszok) 167

Dávid (Dávid háza, Dávid teológiája) (133, 162, 179, 5. fejezet, 179, 186, 207, 212, 215, 216–224, 228–230, 233, 237, 239, 240, 246, 251, 255, 264, 269, 272, 278, 280, 281, 283–287, 297, 302, 308, 310, 312, 314, 319, 320, 322, 323, 335, 338, 343, 344, 357, 359, 362, 384, 385, 387, 410, 424, 443, 444, 448, 451 (*lásd* még dávidi szövetség))

Dávid júdai királysága 190, 191, 199

Dávidi szövetség (Jahvéval) 217–220, 229, 269, 278, 283, 287, 310, 312, 314, 319–323

- Debír 129, 131, 133, 226, 249, 267, 316
 Debóra 91, 172–174
 Debóra éneke 78, 146, 159, 160
 Dedan (Kédár) 369
 Dekalógus 145, 148, 150, 165, 166, 403
 Delája 369, 395
 Delfi liga 159
 Demavend 260
 Démoszthenész 397
 Deuteroézsaías 342–345, 347, 350, 351, 354, 363, 432, 435, 439, 443
 Deuteronomista történeti mű 126, 129, 146, 222, 304, 312, 314, 337, 423
 Deuteronomium (D) 73, 76, 90, 145, 272, 286, 291, 294, 306–308, 310, 314, 321, 322, 345, 363, 419, 422, 423
 Diaspora (zsidó) 335, 378, 404
 Dionüosz (Bacchus) 411
 Dór 264
 Dótán 86
 Dzsebel Musza 126
 Duna 361
 Dzsemet-Nasr kultúra 35, 39
 Dzsószer 43

 E (*lásd* Elohista)
 Eannatum 41
 Ebed-Jahve (az Úr Szenvedő Szolgája) 345–347, 355, 445
 Ebjátár 191, 199, 203, 205, 217
 Ecclesiasticus 421, 427
 Ecjón-Geber (Éláí) 207–210, 224, 226, 234, 239, 249, 264, 267, 364
 Edóm, edómiták 93, 119, 121, 122, 125, 129, 133, 140, 160, 172, 184, 197, 198, 207, 213, 224, 226, 234, 239, 247–249, 264, 267, 271, 274, 303, 317, 332, 334, 340, 364, 369, 434
 Égei-tenger 85, 117, 119, 341, 361, 362, 399
 Eglon 131, 192

 Efezus, efezusi 236
 Efraim, efraimiták 84, 130, 140, 159, 162, 163, 184, 226, 227, 265, 272, 364
 Efraim hegyvidéke 184
 Egyiptom 30, 33, 36–39, 42–49, 53, 57–59, 61, 63, 65–71, 75, 82, 84–90, 92, 97–99, 105, 109–139, 146–149, 152, 154, 156, 167–170, 193, 198, 199, 205–210, 213, 221, 223, 226, 227, 233, 260, 262, 264, 265, 270, 271, 273–276, 281, 282, 284, 288–294, 296, 299–300, 302–306, 309, 312, 313, 315, 317–319, 324, 327, 334, 339, 340, 344, 348, 350, 352, 356, 361–364, 367, 369, 387, 394–397, 400–403, 407, 409, 419 (*lásd még* predinasztikus, óbirodalom, középbírodalom, stb.)
 Egyiptomi zsidó telepek 334, 352, 363, 387, 394, 395, 402, 403 (*lásd még* Elefantine)
 Ehnaton (Akhenaten, IV. Amenophisz) 112–114
 Éhúd 172
 Ekbatana 339, 341, 358
 Ekrón 169, 193, 274, 275, 288, 296
 Él 120, 153
 Élá 230
 Élám, élámiták 42, 54–56, 64, 87, 88, 270, 273, 275, 276, 298, 303, 347, 356
 Élát (*lásd még* Ecjón-Geber) 249
 Él-Berit 134, 136
 Eleázár 424
 Eleázár (Makkabeus Júdás testvére) 414
 Elefantine, elefantinei szövegek 334, 350, 352, 363, 366, 369, 377, 379, 385, 387, 388, 393–395, 397, 427
 Él-Eljón 136
 Elhánán 187
 Éli 181

- Eliézer 83, 102
 Elimelek 102
 Elizeus 238–241
 Eljákim (Ezékias tisztviselője) 289
 Eljákim (*lásd még* Jójákim) 313
 Eljákim (Jójákin tisztartója) 316
 Eljásib 364, 372, 379, 380, 382, 385, 387, 394
 El-Kantara 124
 Elohím 155
 Elohista (E) 73, 74, 76, 77, 90, 93, 100, 145, 147
 Elteke 275, 288, 291–294, 296
 Emberfia 413, 447, 448
 Emmaus 415
 Engesztelés napja 424
 Enlil 40–42
 1 Énók könyve 414, 422, 437, 441, 442, 447, 448
 Entin (Jantin) 61
 Epikurosz 404
 Eratoszthenész 404
 Erek, ereki kultúra (Uruk, Varka) 35, 36, 41, 42, 46
 Eridu, eridui 36
 Eritrea 361
 Esbaal 190–192
 Esdrelon 86, 118, 133, 134, 167, 169, 170, 173, 189, 190, 195, 224, 226, 246
 Esem-Bétel 363
 Esnunna 56, 63, 64, 91
 Észak-Irak 30, 32
 Észak-Mezopotámia 91
 Észak-Sumér 54
 Észak-Szíria 33, 83, 111
 Észarhaddon 300, 303
 Eszkhatológia 152, 436, 437, 443–448, 453–455
 Eszter könyve 421, 423, 434
 Esszénusok 412, 453, 454
 Etbaal 233
 Etemenanki 64
 Etiópia, etiópai 227, 270, 271, 352
 Etruszk liga, etruszkok 117, 159
 Euboea 361
 Eufrátesz 41, 45, 54, 56, 57, 66, 69, 70, 90, 94, 110, 111, 117, 196, 198, 207, 233, 235, 247, 260, 304, 305, 313, 358, 396
 Európa 361–363, 396, 406
 Eurümedon 362
 Éva 430
 Evil Merodák (Amel-Marduk) 340
 Evolúciós elmélet 74
 Ézagila 361
 Ezékias (Hizkijá) 259, 268, 271–277, 281, 282, 284–286, 288–299, 301, 302, 307, 308, 310, 313, 320
 Ezékiel 299, 320, 321, 324–327, 336, 337, 339, 420
 Ézsaiás (*lásd még* Deuteroézsaiás, Tritoezsaiás) 259, 264, 266–299, 309, 319–323, 342, 358
 Ézsaiás apokalipszise 442, 445
 Ézsau 95
 Ezsdrás 331, 360, 365–367, 372–389, 393, 394, 397, 398, 417, 420–422, 425, 427, 433, 435, 450
 Ezsdrás könyve (apokrif) 331, 367, 368, 382, 383, 386, 389
 Ezsdrás emlékiratai 385, 386
 Ezsdrás könyve 382, 385
 Fajum A, fajumi kultúra 33, 38, 58, 402
 Farizeusok 412, 426, 442, 452–455
 Fekete-tenger 396
 Feltámadás 414, 441, 442, 453
 Felső-Egyiptom 38, 39, 43, 66
 Felső-Mezopotámia 34, 35, 42, 46, 55, 56, 62, 67, 82, 88, 90, 93, 94, 97, 111, 118, 168, 233, 265, 341
 Filisztea, filiszteusok 85, 167–169, 173–175, 179–184, 186–190, 192–195, 198–206, 210, 224, 234, 239, 240,

- 246, 249, 262, 264, 265, 271, 274,
275, 281, 288, 291, 315, 337, 370,
434
- Fineás 123, 163, 181, 424, 430
- Formakritika 75, 81
- Forráselemzés 73–75
- Földközi-tenger 33, 41, 42, 58, 62, 64,
111, 117, 118, 126, 134, 167, 168,
198, 206, 233, 235, 260, 306, 400,
407
- Fönícia, föníciaiak 39, 43, 45, 58–60,
113, 115, 118–120, 168, 169, 206,
208, 209, 211, 212, 232, 233, 244,
245, 249, 274, 400, 402, 403, 405,
407
- Frígia 270, 303
- II. Fülöp 397
- Gábrriel 439
- Gád 82, 158, 159
- Galilea, galileai 131, 170–173, 181, 189,
190, 195, 206, 227, 232, 246, 264,
272, 307, 333, 335, 397
- Galileai-tenger 131, 191, 196, 224, 405
- Garizim 398
- Gassuli kultúra 37
- Gát 169, 188, 193, 224, 246, 249
- Gaugamela 401
- Gaumata 356
- Gáza 169, 193, 264, 265, 274, 275, 400
- Geba 227
- Gedaljá 318, 319, 324, 332, 334
- Gedeon (Jerubbaal) 85, 172, 173, 175,
184
- Genézis könyve 60, 71, 74, 78–80, 83–
85, 88, 89, 92, 97, 100, 101, 103, 104
- Gerár 88, 226, 227
- Gerzei kultúra 39, 45
- Gesem (Gasmu) 369
- Gesúr 191, 201
- Gézer 45, 59, 169, 193, 205–207, 212,
226
- Gibbetón 224
- Gibea, gibeai 182, 184, 185, 201
- Gibeon, gibeoniták 119, 134, 141
- Gihón forrás 204, 274
- Gilbóa 189, 190
- Gileád, gileáditák 90, 91, 122, 134, 140,
159, 174, 190, 238, 264, 306, 310
- Gilgál 162, 183, 185
- Gilgames eposz 92
- Girgazeusok 119
- Gnoszticizmus 439
- Gobruász (Gubaru) kormányzó 347,
348
- Góliát 187
- Gorgiász 415
- Gósen 124
- Görögország, görögök 120, 268, 340,
361, 362, 396, 394–396, 400, 406,
434
- Granicus 400
- Gudea 47
- Guti, gutiak 46, 67, 68
- Gutium (*lásd még* Élam) 347
- Güvész 302, 303
- Gümnaszion 408
- H (*lásd* Szentségtörvény)
- Habakuk 299, 321
- Habakuk zsoltára 146
- Habiru (*lásd* Apiru)
- Hacilár 32
- Hácór 63, 69, 131, 206, 207, 235, 236,
264
- Hadad (*lásd még* Baal) 120, 197, 207
- Hadadezer (*lásd még* I. Benhadad)
196–198, 208, 235
- Hadramaut 208
- Hágár 83, 84
- Haggeus 350, 354, 356–359, 421, 444
- Halafi kultúra 34, 36
- Halüsz 339, 341, 362
- Hamát, hamáti 197, 198, 207, 235, 245,
247, 248, 261, 265, 314
- Hám, hámita 38

- Hammamat vádi 58
 Hammurabi 56, 61–68, 87, 88, 91, 165
 Hammurabi törvénykönyve 56, 64, 65, 91, 165
 Hanáni (Nehémiás testvére) 368, 387, 394
 Hannibál 406
 Hanukká-ünnep 416
 Hánún 202
 Hapiru (lásd Apiru)
 Hárán 58, 81, 82, 90, 91, 93, 99, 100, 103, 196, 305, 312, 313, 340
 Hasabnejá 387
 Hasmoneusok 449, 451–454
 Haszidim 412, 452, 453
 Haszúnai kultúra 33, 34
 Hatti (nép) 69, 70
 Hattús 387, 388
 Hattusas 70
 I. Hattusilis 70
 III. Hattusilis 115
 Haurán 245
 Hauron 116
 Hazáél 245–247
 Héber (ősatya) 93, 97
 Héberrek 29, 30, 46, 55, 82, 88, 90–93, 97, 98, 100, 102, 103, 105, 119, 120, 123–125, 127, 136, 142, 148, 153, 154, 170, 172, 184
 Héber nyelv, irodalom 213, 264, 349, 360, 374, 399, 403
 Hebron 88, 89, 119, 123, 129, 133, 190, 191, 194, 202, 364
 Héfer 134
 Héliodorosz 406
 Héliopolisz 45, 112
 Hellász 396, 397, 404
 Hellenizmus, hellenista kor(szak) 400, 404, 405, 436, 452
 Héraklész 408
 Herem 141, 186, 241
 Herem-Bétel 363
 Hermész 408
 Hermon 196
 Hermopolisz 45
 Hérodotosz 276, 290, 304
 Hesbon 122, 128, 140
 Hetek apokalipszise 437
 Hexateuchus 72, 73, 79, 212
 Hieroglif írás 39
 Hikszoszok 65–69, 82, 89, 90, 92, 98, 99, 110, 111, 114, 119, 123, 136–138
 I. Hiram 197, 206, 215
 Hittita 57, 67, 69, 70, 87, 88, 111, 113–117, 119, 148–150, 168, 169, 209, 270
 Hivvie 119
 Hofni 123, 181
 Hofra (Apries) 317, 334, 339
 Holt-tenger 122, 197, 206, 209, 239, 248
 Holt-tengeri tekercsek 453
 Hóreb (lásd még Sinai hegy) 126, 238
 Horemheb 114, 123
 Hóriták (lásd hurrik)
 Horus 44, 116
 Hóri nemzetségfők 160
 Hóseá ben Élá 264, 265
 Hóseás 222, 245, 250, 252–254, 256, 259, 262, 263, 267, 286, 309, 325, 333
 Hulda 306
 Hurrik (hóriak, hóriták) 46, 56, 63, 65, 67, 68, 70, 83, 88, 91, 92, 111, 119
 Huru 68, 119
 Hürkania 342, 403
 Ibbi-szin 47, 54
 Idumea 332, 415
 Iliász 117
 Illés 237, 239, 255
 Ilu-ma-ilu 68
 Immánuél 280
 Inaros 362
 India 67, 403

- Indoárják 65, 67, 68, 111, 118, 245, 270
302, 339
- Indoeurópaiak 69, 70
- Indus (folyó) 42, 361, 401
- Ipszoszi csata 402
- Irak 377
- Irán 67, 68, 245, 260, 270, 302, 303,
339, 341, 356, 401, 404, 447
- Írástudók 373, 426, 427
- Irhuleni 235
- Írnokok 212
- Irodalomkritika 74
- Isbi-irra 54–56
- Isten 53, 72, 73, 79, 80, 99–106, 123,
124, 128, 136, 139, 146–149, 151–
165, 183, 217, 220, 223, 238, 242,
263, 266, 276, 278–282, 297, 298,
309, 319–323, 325, 327, 335, 336,
342, 343, 345–347, 354, 358, 371,
373–375, 378, 398, 405, 411–414,
420, 423–425, 428–440, 442, 444–
448, 450, 451, 453–456
- Issakár 82, 158
- Iszin 54–56, 61, 62, 64, 68
- Iszlám 100, 128
- Isszosz 400
- Iszthmosz 58
- Itália 117
- Izmael 82, 83, 95, 160
- Izmaelita 160
- Izsák 49, 74, 78, 79, 82, 95, 96, 99, 101,
104, 105, 430
- J (*lásd* Jahvista)
- Jabbók 140
- Jábés-Gileád 183, 185, 189, 191
- Jabne 249
- Jaddua 385, 394
- Jagid-lim 56, 62
- Jahve (név) 100, 101, 103, 105, 126–128,
138–142, 146–157, 159–166, 171–
175, 181–183, 185, 192, 199, 211,
216–220, 223, 229–232, 237, 238,
240–243, 245, 250–256, 262, 263,
266–269, 272, 273, 278–286, 301,
302, 306–312, 314, 317, 319–327,
332, 333, 335–337, 339, 342–347,
350–352, 354–358, 363, 369, 397,
410, 411, 418, 420, 432, 433, 437,
439, 443, 451
- Jahve királysága 149, 151, 152, 175,
218, 219, 280, 285, 323, 342–345,
357, 358, 432, 435, 448
- Jahve napja (Úr napja) 252, 253, 280,
287, 309, 364, 443, 445, 447,
- Jahve Szolgája (*lásd még* Ebed-Jahve)
445
- Jahvista (J) 73, 74, 76, 77, 90, 92, 93,
100, 145, 147, 154, 211, 212, 217
- Jákób 49, 74, 78, 79, 82–84, 87, 88, 95,
96, 99, 101, 103–105, 109, 132, 133,
136, 146, 158, 343
- Jákób áldása 146, 343
- Jakobél 102
- Jám 154
- Jamkad (*lásd* Aleppó)
- Jamutbal 55, 61, 88
- János (Makkabeus Júdás testvére) 414
- Jánosi irodalom 441, 446
- Jantin-ammu 61
- Jarmo 32
- Jarmuk 122, 227, 232, 248
- Jasma-adad 62
- Jaxartes 342, 351, 361
- Jázon 408, 409
- Jebuzeusok, jebuziták 119, 194, 211
- Jedónia 394
- Jefte 172, 174, 183
- Jehónádáb 241
- Jehoram 102
- Jéhu 241–245, 247, 251
- Jemen 208
- Jerahmeéliták 135, 191
- Jeremiás 299, 309, 311, 312, 314, 317–
327, 334, 336, 339, 344
- Jeremiás levele 422

- Jerikó 30–33, 45, 129, 130, 364
 I. Jeroboám 221, 223–231, 398
 II. Jeroboám 248, 250, 253, 260, 262
 Jerubbaal (Gedeon) 173
 Jeruzsálem 60, 86, 88, 89, 102, 119, 133,
 134, 136, 170, 187, 193–195, 199,
 202, 203, 206, 210, 211, 216, 217,
 219, 222, 223, 225–231, 235, 238,
 242, 243, 248, 264, 266, 267, 271,
 272, 274–277, 280–284, 286, 288–
 299, 301, 307, 308, 310, 311, 313,
 315, 317–320, 322, 324, 325, 331,
 333, 335–337, 339, 352, 357–359,
 363–366, 368–375, 377, 379, 380,
 386, 389, 394, 395, 398, 399, 403,
 407–410, 415, 416, 418, 419, 422,
 423, 426, 445, 454
 Jészua (Jócadák fia) 353, 364, 382
 Jetro 128
 Jézabel 233, 236–238, 242, 244, 251
 Jezréel 173, 180, 181, 235, 242
 Jézus ben Sirák 405, 421, 426, 427, 429,
 434, 438, 440, 442, 447
 Jézus Krisztus 80, 445, 450, 452
 Jismáél (név) 102
 Jismáél (Gedaljá gyilkosa) 319
 Jóáb 191, 195, 199, 202, 205, 207
 Jóáház (Izráel királya) 246
 Jóáház (Júda királya) 313
 Jóás (Izráel királya) 247, 248
 Jóás (Júda királya) 243, 244, 246
 Jób (könyve) 325, 427, 440
 Jóel könyve 421
 Jóhánán (Tóbijjá fia) 369
 Jóhánán (főpap) 379, 380, 385, 387,
 394, 395
 Johannész Hürkanosz 449, 453
 Jójadá 243, 244, 246
 Jójákim 313–316
 Jójákim (főpap) 364, 382
 Jójákin 315–317, 320–323, 333, 338,
 340, 349, 353, 385, 387
 Jókebed 128
 Jónadáb (*lásd* Jehónadáb)
 Jónatán 184, 187, 201
 Jónáthán (Makkabeus Júdás testvére)
 414, 450
 Jónás könyve 421, 435
 Joppe 193, 274, 296, 306
 Jórám (Izráel királya) 237–239, 241, 242
 Jórám (Júda királya) 234, 239, 243
 Jordán 37, 48, 60, 86–88, 118, 121, 129,
 136, 140, 141, 169–172, 174, 181,
 183, 190, 202, 209, 232–234, 247,
 318, 403
 Jósáfát 232, 234, 238, 239, 242, 243
 Josephus 236, 339, 350, 367–370, 377,
 382, 383, 387, 394, 398, 401, 403,
 411
 Jósiás 272, 286, 305–314, 318, 320, 322,
 324, 333, 334, 419, 422, 425
 Jósua (főpap) 358, 359
 Jósua (Jóhánán testvére) 394
 Jótám 249, 263
 Jótám (Gedeon fia) 175
 József 82, 84, 86, 89, 90, 97–99, 137–
 139, 158, 159, 221
 Józsué 129, 130, 141, 310
 Józsué könyve 109, 113, 132, 134, 158
 Jubileumok könyve 422, 430, 437
 Júda (ország) 89, 131, 134, 135, 158,
 159, 174, 180, 185, 188–192, 194,
 196, 198, 199, 202, 203, 211, 214,
 218, 223–226, 228, 230–234, 238,
 239, 242–244, 246–249, 251, 259–
 264, 266–269, 271–283, 285, 286,
 288, 291–293, 296, 297, 299–305,
 312–319, 339, 350–355, 357–359,
 362–365, 368–371, 373, 374, 394,
 395, 398–401, 405, 407, 411, 414,
 415, 417, 420, 437, 444
 Júda pusztája 253, 454
 Júda (törzs) 89, 126, 133–135, 158, 159,
 174, 180, 185, 188, 191, 192, 198,
 202, 214, 218, 444

- Júdás Makkabeus 414–416, 449
 Judit könyve 421
- Kádes (-barnea) 126, 128, 135, 139, 184
 Kádes (Orontész mellett) 110, 111, 115, 117, 198, 248
 Kajana 66
 Káldea, káldeusok (*lásd még* arámok) 93, 260, 270, 273, 302–304, 324,
 Káléb, kálebiták 133, 191
 Kalkolit (kőrézkorszak) 33, 34, 37–39
 Kalliász békéje 362
 Kambüvész (Kambuzija) 348, 352, 356
 Kamose 66
 Kánaán, kánaániak 43–46, 60, 65, 72, 91, 92, 95, 101, 102, 104, 105, 116–121, 123, 130, 133–136, 141, 145, 159, 166, 169–171, 173–175, 180, 182, 184, 193–196, 198, 199, 205, 207, 212–216, 219, 224, 228, 230, 237, 250, 266, 438
 Kanis (Kültepe) 57, 62
 Kánon 422–424, 426
 Karkemis 63, 66, 69, 169
 Karthágó 233, 274, 352, 406
 Kappadócia, kappadóciai szövegek 57, 62, 70, 75, 97, 101,
 Karkar (Orontész mellett) 235, 236, 238, 245, 246
 Karkemis 63, 169, 270, 313, 314
 Kármel 195, 206, 238
 Karnaki felirat 226
 Kaszpi-tó 260
 Kassziták (kosszeusok) 68–70
 Katna (*lásd* Quatna)
 Kaukázus 270, 303
 Kédár (Dedan) 369
 Kedorláómer 87
 Kedem (*lásd* Qedem)
 Kehát 87
 Kehilla 364
- Kéniták (*lásd még* midjániták) 126, 128, 133, 135, 191, 241
 Kenizziek 135
 Kereteusok 199
 Keresztyének 106, 128, 155, 287, 341, 403, 439, 441, 442, 445, 450, 454–456
 Kerub(ok) 211, 230
 Késői bronzkorszak 86, 88, 89, 109, 110, 117, 119–121, 130
 Ketúra 160
 Khábúr 34, 111
 Khaironeia 397
 Khefren 43
 Kheopsz 43
 Khnum 395
 Kimmerek 270, 302
 Királyok könyve 129, 222, 230, 236, 246, 247, 259, 299, 301, 302
 Királyság Izráelben 179, 183, 184, 190, 192
 Kirjat-Jeárim 181, 194
 Kirjat-Széfer (*lásd még* Debír) 131
 Kirkuk 34
 Kirokitia 33
 Kisázsia 42, 57, 69, 70, 117, 260, 270, 303, 339, 341, 356, 362, 363, 367, 394–396, 400, 403, 406
 Kiválasztás 146, 147, 153, 252, 345, 430, 432
 Kóhelet (*lásd* Prédikátor könyve)
 Koporsószövegek 58
 Korai bronzkorszak 39, 45, 46, 48, 59, 118
 Kőkorszak 101 (*lásd még* kalkolit, mezolit, neolit, paleolit)
 Közél-Kelet 33
 Középbírodalom (Egyiptom) 57, 58, 60, 61, 63, 65, 86, 89
 Középső bronzkorszak 48, 60, 86–88, 109, 130
 Középszíria 62
 Kréta (Kaftor) 58, 63, 66, 120

- Krisztus 287, 347, 455, 456 (*lásd még* Jézus Krisztus)
- Krónika könyve 222, 246, 247, 259, 299, 306, 307, 367, 376, 382
- Krónikás (történetíró) 199, 272, 331, 348–351, 353, 354, 360, 374, 376, 381–386, 388, 389, 393, 394, 398, 420, 421, 434, 440, 444
- Krózus (Kroiszosz) 341
- Kudur-mabuk 55, 61
- Kue (*lásd* Cilicia)
- Kunaxa 396
- Kúsán 172
- Kusan-Risátaim 172
- Kúsi 172
- Kussara 70
- Küaxarész 304, 305, 339, 341
- Labaju 89, 134
- Lábán 83, 84, 88, 90, 91, 93, 101, 103, 104
- Labarna 70
- Labasi-Marduk 340
- Lagas 41, 47
- Lákis, lákisi levelek 45, 131, 248, 275, 276, 291, 294, 296, 316–318
- Larsza 55, 61–64, 88
- Lea 83, 139, 158
- Lévi (törzse) 81, 82, 87, 89, 96, 123, 134, 139, 158, 159, 163, 425, 430, 444
- Lévíták 163, 164, 200, 229, 365, 372, 374, 425, 426
- Leviathán 445
- Leviticus (könyv) 430
- Libánon 44, 113, 119, 198, 206, 211, 215, 233, 339
- Líbia, líbiaiak 59, 117, 167, 226, 352, 361, 362
- Libná 239, 276, 294, 296
- Liciaiak 117
- Lidda 364, 414
- Lidia 302, 303, 339, 341, 361, 363
- Lipit-istar 56, 64
- Logosz 439
- Lombsátrak ünnepe 164, 374, 384, 424, 430
- Lót 81, 85, 95, 96
- Lugalzaggisi 41, 42
- Luka (Ruka) 115, 117
- Luvi 70
- Lüsziasz 415
- Maaká 196, 231, 232
- Macedónia 362, 400, 401
- Magnézia 406
- Mahanaim 190, 226
- Mahér sálál hás baz 280
- Mákir 159
- Makkabeusok 393, 411, 415, 417, 421, 422, 449, 451–453 (*lásd még* Eleázár, János, Jónátán, Júdás, Simon)
- Makkabeusok könyve (I–II.) 393, 410, 422
- Malakiás 360, 365, 420
- Manassé törzs 84, 134, 159, 173, 228, 265
- Manassé (Júda királya) 265, 272, 277, 279, 280, 286, 299–303, 305, 307, 309, 322
- Maradék, Izráel maradéka 280, 281, 287, 309, 316, 323, 325, 358, 359, 365, 398, 418–420
- Marathón 361
- Mardonius 362
- Marduk 64, 276, 300, 340, 348, 361
- Marduk-apal-iddina (*lásd* Merodak Baladán)
- Marésa 135, 227, 405
- Mári, mári szövegek 54–57, 61–64, 67, 75, 82, 85, 87, 88, 91, 94, 95, 97, 120, 153
- Maria(nnu) 111
- Mastema 441
- Masszoréta (szöveg) 264, 383
- Mattanjá (*lásd még* Cidkijjá) 315

- Mattathiás (Júdás Makkabeus apja)
 414, 415
 Mattivaza 113
 Média, médek 245, 260, 265, 270, 302–
 305, 312, 339, 341, 349, 356, 361,
 403, 413
 Medina (Jatrib) 341
 Mefibóset 201
 Megabüzosz 362, 365, 367
 Megiddó 39, 45, 59, 92, 168, 206, 207,
 226, 235, 236, 264, 306, 310, 313
 Melkisédék 88, 89
 Memfisz 43, 45, 57, 114, 300, 362, 409
 Menahém 261, 262
 Menander 236
 Menelaosz 408–410
 Mentuhotep 57
 Menzaleh-tó 124
 Merári 123
 Mernepta 116, 117, 125, 131, 141, 167
 Merikare 58
 Merimde 33
 Mernepta 116, 117, 125, 131, 141, 167
 Merodak Baladán (Marduk-apal-iddi-
 na) 270, 273, 275
 Merszin 33
 Mésa 239
 Messiás, messiási 220, 287, 356, 357,
 443, 444, 448, 454, 456
 Mezolit (középső kőkorszak) 30
 Mezopotámia 29, 30, 32–39, 41–47,
 54–57, 60, 61, 63, 65–68, 70–72,
 82, 84, 85, 90–95, 97, 99, 101, 104,
 119, 165, 166, 182, 208, 233, 304,
 313, 315, 333, 339, 396, 401
 Micpa 182, 227, 318
 Midász 270, 303
 Midján, midjániták (*lásd még* kéniták)
 93, 126, 128, 129, 133, 172, 173,
 Miká 163
 Mikáel 439
 Míkájehú (Jimlá fia) 237, 255
 Míkal 187, 191, 192, 201
 Mikeás 259, 267, 268, 273, 277, 278,
 282–285, 287
 Mikénei 117, 120
 Mikmász 183
 Milká 93
 Miltiadész 361
 Mirjám éneke 146
 Misna 453, 455
 Mitanni 67, 88, 111–114, 116, 206
 Míziai zsoldosok 410
 Móáb, móábiták 93, 121, 122, 125, 129,
 134, 140, 172, 174, 184, 197, 198,
 224, 234, 239, 245, 248, 271, 274,
 303, 315, 317, 334, 339
 Móábita-kő 224, 234, 239
 Modein 414
 Mohamed 341
 Móreset-Gát 282
 Moszul 33
 Mózes, mózesi 30, 73, 87, 99, 100, 109,
 112, 123, 126–129, 133, 138, 139,
 144–146, 148, 149, 153–156, 163,
 165, 171, 229, 272, 278, 309, 310,
 312, 321, 322, 377, 378, 381, 393,
 398, 423, 430
 Mózes áldása 146
 Muski 270
 I. Mursilis 70, 111
 Musezib-Marduk 275
 Muvattalis (Muvatallis) 115
 Naamá 231
 Nabonid (Nabu-naid) 340, 341, 348,
 356
 Nabonid Krónikája 348
 Nabopolasszár (Nabu-apal-ucur) 304,
 305, 313, 314
 Nábót 236, 238, 241, 255
 Nádáb (király) 230
 Nádas tenger (*lásd* Vörös-tenger)
 Naftáli 158
 Nagy Sándor 384, 397–401, 404, 405
 407, 413

Náhór 82, 90, 93, 101
 Náhum 299, 312
 Naplanum 55
 Naram-szin 42, 46, 56
 Narmer 43
 Nash papirusz 403
 Nátán 195, 196, 218, 240, 255
 Natufi kultúra 30, 31
 Nebukadneccar (Nabu-kudurri-ucur)
 294, 313–320, 332, 334, 338–340,
 349, 412, 413
 III. Nebukadneccar 356
 IV. Nebukadneccar 356
 Nebuzaradán 318
 I. Neferhotep 61
 Neferrehu 58
 Negeb 37, 48, 60, 86–88, 99, 126, 133,
 139, 181, 184, 188, 189, 210, 224,
 226, 249, 264, 316, 332, 369
 Nehémiás 331, 359, 360, 363, 365, 389,
 393, 394, 398, 399, 402, 417, 420,
 425, 433, 450
 Nehémiás emlékiratai 360, 365, 376,
 382, 383, 385, 388
 I. Nékó 300–302
 II. Nékó 313, 315
 Neolit 30, 31, 33, 34, 38
 Nérgal-Szárecer (Nergalsarucur, Nerig-
 lissar) 340,
 Nérgal-usezib 275
 Nesa, nesai 70
 Niciászi béke 394
 Nidintubel (Nidintu-bel) 356
 Nikanór 415
 Nilus 30, 33, 38, 44, 45, 48, 58, 59, 65,
 66, 111, 167, 265, 300, 334, 361,
 363
 Ningirsu 41, 47
 Ninive 33, 42, 64, 275, 288, 293, 300,
 304, 305, 312
 Nippur 41, 56, 350
 Nób 187, 188
 Nóé 325, 430

Nofretete 112, 114,
 Núbia 58, 59, 111, 289, 300
 Numeri könyve 128
 Nuzi, nuzi szövegek 42, 67, 75, 83, 91,
 92, 97, 98, 111
 Nyugat-Ázsia 32, 33, 42, 97, 109, 110,
 114, 116, 117, 168, 266, 304, 312,
 335, 348, 351, 400, 404
 Obeidi kultúra 35–37
 Óbirodalom (Egyiptom) 43, 44, 47, 57,
 58
 Obszidián eszközök 32
 Odisszeia 117
 Ófir 208
 Ókori Kelet 29, 30, 46, 54, 61, 65, 74,
 101, 144, 148, 162, 266, 346, 393,
 401
 Omri 224, 228, 230–244, 249
 III. Oniász 406, 408, 409
 Orontész 110, 111, 197, 198, 235
 I. Osorkon 227
 Ószövetség 97, 106, 146, 147, 154, 156,
 345, 352, 393, 405, 412, 416, 417,
 421–423, 442, 444, 446, 447, 449–
 451, 455, 456,
 Otniél 133, 172, 191
 Ozirisz 58
 Ősatyák 46, 57, 65, 2., 3. fejezet, 147,
 148, 151, 152, 155, 163, 170, 171,
 212, 217, 218, 229
 Ősatyák Istene 99–103, 128, 136, 148,
 152
 Ősatyák szövetsége (Jahvéval) 99, 101,
 104–106, 147, 148, 217
 Összehasonlító irodalomtörténet 75
 P (lásd Papi kódex)
 Paddan-Aráim 90, 93
 Padi 274
 Palájiak 70
 Pál, páli levelek 432, 441

- Palegavra 31
 Paleolit (őskorszak) 30, 33
 Palmira 207
 Panium (Baniyas) 403
 Papi kódex (P) 73, 74, 76, 90, 93, 100,
 162, 211, 337, 377, 378, 430
 Parsza 356
 Parthia 342, 403
 Páska papirusz 387, 394
 Páska ünnepe 164, 306
 Pekah (Remalja fia) 262–265
 Pekahja 262
 Példabeszédek könyve 213, 421, 423,
 427, 438
 Peleteusok 199
 Peloponnézoszi háború 367, 394
 Pentateuchus 65, 76–78, 80, 84, 144,
 145, 147, 162, 165, 338, 378, 387,
 398, 422, 423, 426, 430
 Penuél 226, 228, 229
 Periklész 367
 Perizziek
 Perzopolisz 361, 401
 Perzsa birodalom 348, 349, 351–353,
 356–363, 369, 370, 374, 378, 381,
 389, 395–397, 400, 402, 420, 421
 Perzsa kor 334, 379, 385, 393, 397, 398,
 400, 421–423
 Perzsa-öböl 35, 41, 42, 64
 Perzsia, perzsák 245, 354, 360–362, 367,
 378, 394, 396, 399, 400, 403, 413
 Pheidiasz 367
 Philadelphia (Amman) 405
 Philotéria 405
 Phraortész 304
 Pianhi 270
 Piramisok, piramis szövegek 43
 Pitóm 123
 Plataia 362
 Popilius Laenas 409
 Posener csoport 60
 Prédikátor könyve (Kóhelet) 421, 427,
 440, 442
 Protoarámok 94
 Protohittiták (lásd hattiták)
 Prozeliták 403, 435, 436
 I. Pszammetik 302–304, 313
 II. Pszammetik 317
 III. Pszammetik 352
 Ptolemaisz 405
 Ptolemaisz (hadvezér) 415
 I. Ptolemaiosz (Lagi) 401, 402
 II. Ptolemaiosz Philadelphosz 402
 IV. Ptolemaiosz Philopatör 403
 V. Ptolemaiosz Epiphanész 403
 Ptolemaioszok 334, 401–403, 413
 Pulu (lásd még III. Tiglat-pileser) 260
 Punt (Szomáliföld) 58
 Qatna 59, 62, 63, 69, 101
 Qedar (lásd Kédár)
 Qedem 59, 91, 173
 Qumrán, qumráni szekta 421, 444, 445,
 453
 Qumráni szövegek 399, 441, 450
 Rabbá (Rabbat-ammón) 196
 Rabsaké 289, 292–294
 Rafael 439
 Raphia 265, 403
 Ráhel 83, 84, 138, 158
 Rámá (Sámuel) 181, 182
 Rámá (Benjámín) 227
 Rámót-Gileád 239, 242
 Ramszesz (város) 123, 124
 I. Ramszesz 114, 115
 II. Ramszesz 98, 115, 116, 123, 125, 138
 III. Ramszesz 167, 168, 172
 IV–XI. Ramszesz 168
 Rasz-Samra 32, 33, 59, 63, 119, 163
 Rasz-samrai szövegek 46, 75, 95, 97,
 120, 145, 153, 164, 213
 Re 58
 Recán 262, 263, 265
 Rékábiták 241
 Resef 116

- Rezón 208
 Ribla 313, 318
 Rim-szin 56, 61—63
 Roboám 193, 223, 225—227, 231
 Rógél-forrás 203
 Róma, rómaiak 406, 407, 409, 449
 Ruben 84, 134, 158, 159, 172, 174
 Ruka (*lásd* Luka)

 Sába, szabeusok 208, 209
 Sabako 273
 Sáfán 318
 Sais 265, 300, 302
 Sakarusa 117, 167
 Salamon 125, 179, 193, 197, 199, 200,
 203—226, 229, 231, 233, 237, 246,
 249—251
 Salamon Bölcsessége 427, 438
 Sallum (ben Jábés) 261
 I. Salmaneszer (Sulmán-asarédu) 116
 III. Salmaneszer 235, 245
 IV. Salmaneszer 247
 V. Salmaneszer 265
 Samal 169
 Samária 235, 236, 242, 249, 265, 270,
 272, 282, 303, 306, 307, 310, 319,
 325, 332, 333, 335, 350, 353, 358,
 359, 364, 365, 367—369, 395, 398,
 401, 410, 415, 433
 Samáriai osztrakonok 229, 250, 251
 Samaritánusok 266, 272, 334, 395, 397,
 398, 401, 411, 422, 450
 Samaritánus Szentírás 397
 Samarraí edények 34
 Samas-sum-ukin 301—303, 309
 Samgar 172
 I. Samsi-adad 62
 V. Samsi-adad 245
 Sámson 172, 174, 180
 Sámuel 91, 163, 181—186, 212, 217, 223,
 230, 231, 235, 238, 239, 255
 Sándor (*lásd* Nagy Sándor)

 Sára 83, 84, 93
 Sardina 115, 117
 II. Sardur 260
 Sargon (Sarrukin) 42, 46, 56
 II. Sargon 265, 269—271, 273, 281, 303
 „Sarjadék” 358
 Sarugi (*lásd* Szérug)
 Saruhen 67
 Sátán 439—441, 447
 Saul 179, 182—190, 192, 195, 200, 203,
 205, 210, 212, 217, 224, 225, 230
 Sealtiel 353
 Seár-jásúb 280, 281
 Seba (ben Bikri) 203, 223
 Sebná 289
 Sebeko 289
 Sefelá 174, 264, 405
 Sekem 134
 Sélá 135
 Selemjá 369, 395
 Sém 93
 Semá 403
 Semajá (próféta) 223, 225
 Semaján (ben Sekanjá) 388
 Sémiták, sémita 38, 41, 42, 46, 47,
 49, 55, 56, 58, 60, 63, 65, 68, 88—90,
 93, 94, 98, 101, 102, 104, 116, 118—
 120, 123, 136, 230
 Semjázá 441
 Senaccar 349
 Seol 437
 Septuaginta 87, 93, 119, 331, 368, 382,
 403, 423
 Serabit el-Kadim 126
 Sésbaccar 349—351, 353, 354
 Sesóstris (Szenuszert) 58
 III. Sesóstris 59
 Seth 65, 116
 Sethe csoport 60
 Siamun 205
 Sikem 59, 60, 81, 86, 89, 96, 97, 104,
 113, 119, 134—137, 141, 142, 160,

- 161, 163, 173, 223, 228, 229, 398, 401
- Siló 159, 162–164, 180–182, 194, 224, 230, 255, 322, 323
- Siloám csatorna 274
- Simei 205
- Simeon, simeoniták 81, 89, 96, 134, 135, 158, 159, 191
- Simon (Makkabeus Júdás testvére) 414, 449
- Sinai 32, 38, 58, 59, 78, 109, 125–128, 132, 133, 138, 139, 148, 161, 198, 238, 338, 369, 430
- Sinai szövetség 101, 103, 127, 138, 146–151, 159–163, 220, 252, 277, 283, 285, 310, 312, 321
- Sineár 87
- Sion 217–219, 269, 277, 278, 281, 283–286, 290, 295, 298, 308, 319, 321–323, 325, 332, 335, 338, 343, 344, 351, 354, 357, 358, 435, 446
- Sirák könyve 430, 431, 434, 438 (*lásd még Ecclesiasticus*)
- Sisák 225–227
- Sisera 173
- Sivardata 89
- Sodoma 325
- Spanyolország 206
- Spárta 362, 409
- Sumér, sumérok 35, 37, 39–42, 46–48, 54–56, 61, 309
- Suppiluliuma 113, 114
- Súr 126
- Susa 303, 401
- Su-szin 47
- Suttarna 111
- Szabeusok 208 (*lásd Sába*)
- Szadduceusok 405, 442, 452–455
- Szalamisz 362
- Számosz 352, 362
- Szamszu-iluna 67
- Szanballat (Szin-uballit) 369, 371, 372, 379, 395, 398
- II. Szanballat 398
- III. Szanballat 398
- Szanhérib 273–277, 282, 288, 298, 300, 320
- Szardínia 117, 206, 209
- Szárdisz 341, 363, 406
- Szaussatar 111
- Szeken-re 66
- Szebaszté (Samária) 405
- Szeleukia 401
- Szeleukidák 403, 406, 407, 410, 413, 415, 437, 452
- I. Szeleukosz 401
- IV. Szeleukosz 406–408
- Szemiramisz 245
- Szent sátor 134, 162, 163, 170, 181, 194
- Szentségtörvény (H) 145
- Szérón 415
- Szérug 82
- I. Szeti (Sethos) 115, 116, 123, 125, 134, 138
- Szet-nakht 167
- Szicília 167
- Szidón, szidóniak 206, 233, 245, 247, 317, 396, 405
- Szihón 140, 172
- Szin 103, 340
- Szin-muballit 62
- Szin-sar-iskun 304, 305, 307
- Szinuhe (meséje) 58–60, 85, 86, 91
- Szíria 34, 39, 55, 59–70, 86, 88, 91, 92, 94, 111, 113, 115, 117–120, 140, 167–169, 190, 196–198, 207–211, 232, 233, 235, 247, 261, 270, 274, 303, 304, 312–314, 318, 339–341, 348, 358, 367, 396, 401, 415
- Szkiták 303, 304
- Szküthopolisz (Bét-Seán) 405
- Szmirna 406
- Szó (Szib'e) fáraó 265
- Szókratész 367

- Szomaliföld (Punt) 208, 209
 Szophoklész 367
 Szövetség (Jahve és népe között) 138,
 144, 161, 162, 164, 223, 238, 240,
 250–256, 263, 267, 306, 322, 337,
 345, 375, 381, 384, 419, 428–431
(lásd még Ósatyák szövetsége, Dá-
 vidi szövetség, Sinai szövetség, Új
 szövetség)
 Szövetség Könyve 56, 64, 91, 92, 145,
 164, 166
 Szövetség-láda 150, 159, 162, 163, 170,
 181, 194, 195, 211, 216, 217
 Sztóikus 405
 Suez 58, 124
 Szumu-abum 55
- Taanak 87
 Tadmór *(lásd* Palmira) 207
 Tahosz 396
 Tahpanhész (Daphné) 334
 Talmud 453, 455, 456
 Támár 201
 Támár (város) 206
 Tanisz *(lásd* Avarisz)
 Tanutamon 300
 Táré (Terah) 82, 93, 95, 103
 Tattenaj 358
 Tefnakte 265
 Teje 112
 Tekóa 253, 364
 Tell el-Judeide 33
 Tell el-Amarna 112
 Tell el-Fara 228
 Tell el-Heszi 131
 Tell el-Keda 131
 Tell el-Retabeh 123
 Tell-Ibrak 42
 Téma (Teima) 340
 Tenger Föld, Tenger Föld dinasztia 68,
 70
 Tengeri népek *(lásd még* filiszteusok)
 117, 167, 169
- Termékenységi kultusz 31
 Théba 48, 57, 61, 66, 112, 300
 Thermopülé 362
 Thrákia 361
 I. Thutmozisz (Thotmesz) 110
 III. Thutmozisz 82, 110, 111
 IV. Thutmozisz 111
 Tiamat 154
 Tigris 33, 34, 41, 46, 54–57, 64, 67, 83,
 111, 348, 401
 Tidal 87
 I. Tiglat-pileser 168
 III. Tiglat-pileser (Pulu) 260, 261, 264–
 266, 270, 280
 Til-nakhiri 82
 Timná 296
 Timsah-tó 123
 Tircá 134, 228, 229, 231, 261
 Tirháká 275, 276, 289–292, 294–296,
 300
 Tirszeniek 117
 Tírusz, tírusziak 197, 198, 206, 208, 211,
 215, 232, 233, 236, 244, 245, 247,
 249, 251, 255, 261, 274, 317, 339,
 400
 Tizenkét Pátriárka Testamentuma 422,
 428, 441, 442, 444
 Tób földje 196
 Tóbiás, tóbiások 402
 Tóbijjá 369, 370, 372
 Tóbit könyve 421, 427
 Tód letét 58
 Tóra 373, 377, 403, 422, 423, 453
 Törzsi szövetség (amfiktiónia) 143, 145,
 148, 150, 151, 158–167, 171, 174,
 179–182, 185, 188, 192, 195, 198,
 214–217, 223, 228–231, 240, 250,
 286, 322, 338, 449
 Transzjordánia (Jordántól keletre) 32,
 48, 60, 86, 88, 118, 120, 121, 129,
 136, 140, 181, 190, 196–198, 202,
 207, 225–228, 232–234, 245, 246,

248, 249, 264, 333, 335, 369, 397,
402, 408

Tritoézsaiás 354, 421

Trójaiak 117

Tsikalok 168

Tudhalias 87

Í. Tukulti-ninurta 117, 168

Tuleilat el-Gassul 37

Turusa 117

Tusratta 111, 113

Tut-ank-amon 114

Tut-ank-aton 114

Ugarit (lásd Rasz-Samra)

Újbabiloni birodalom 304, 312–318,
339–342, 443

Új-kőkorszak (lásd Neolit)

Új szövetség 263, 327, 344, 445–455

Umman-manda 67

Ur 46, 47, 54–58, 61, 93, 103

Urartu 67, 245, 247, 260, 270, 303

Uriel 439

Ur-Káldea 93

Ur-nammu 46, 47, 56, 64

Uruk (lásd Varka)

Urukagina 41, 47

Utuhegal 46

Uzair 377

Uzzijá (Azarjá) 248, 249, 261, 267, 279

Vádi el Aris 198, 264

Vádi el Hesa 248

Van-tó 34

Varad-szin 55, 56, 61

Varka (lásd Ere) 35, 36

Vasasa (nép) 167

Vassugáni 111

Vörös-tenger (Nádas tenger) 58, 124,
133, 208, 249, 361

Wellhausen 74

Wen-Amon-meséje 168

Xenophón 396

I. Xerxész (Ksarjarsa) 361, 362, 364,
396

II. Xerxész 394

Zagrosz 46, 62, 64

Zakariás 352, 354, 356–359, 363, 421,
444

Zalpa 70

Záma 406

Zarza 31

Zavi Chemi 31

Zebulon 82, 158

Zélóták 453, 454

Zekarjá (Izráel királya) 261

Zénón, Zénón papiruszok 402, 404

Zerah 227

Zerubbábel 350, 351, 353, 354, 357–360,
364, 377, 382, 397, 418, 444

Zeusz 407, 410, 411, 413, 415

Zikar, zikal 167

Zilpa 158

Zimri 230, 231

Zimri-lim 62–64

Zofóniás 299, 302, 309, 322

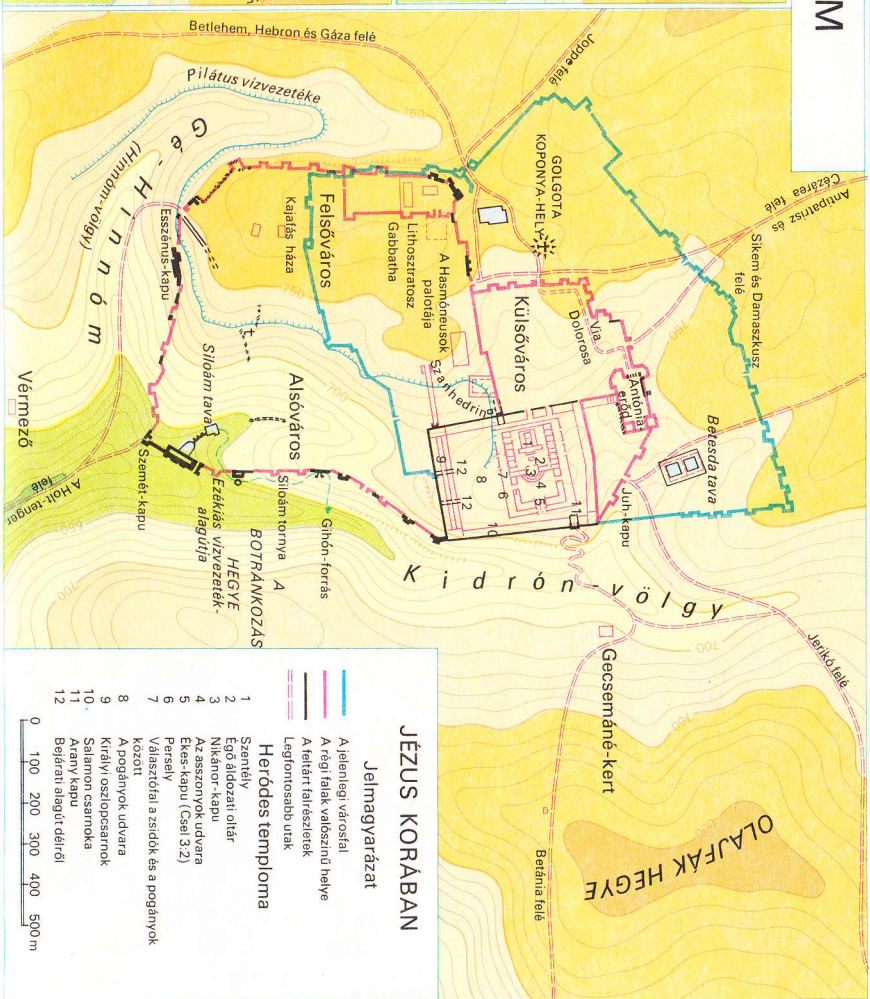
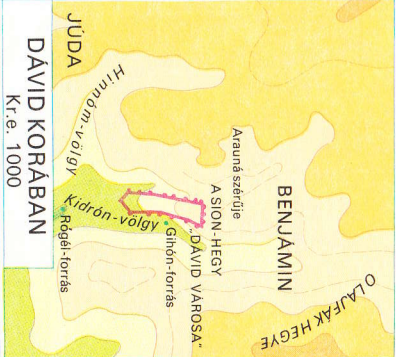
Zsinagóga 425–427

Zsoltárok könyve 146, 154, 212, 213,
218, 421, 423, 427, 429

Térképek

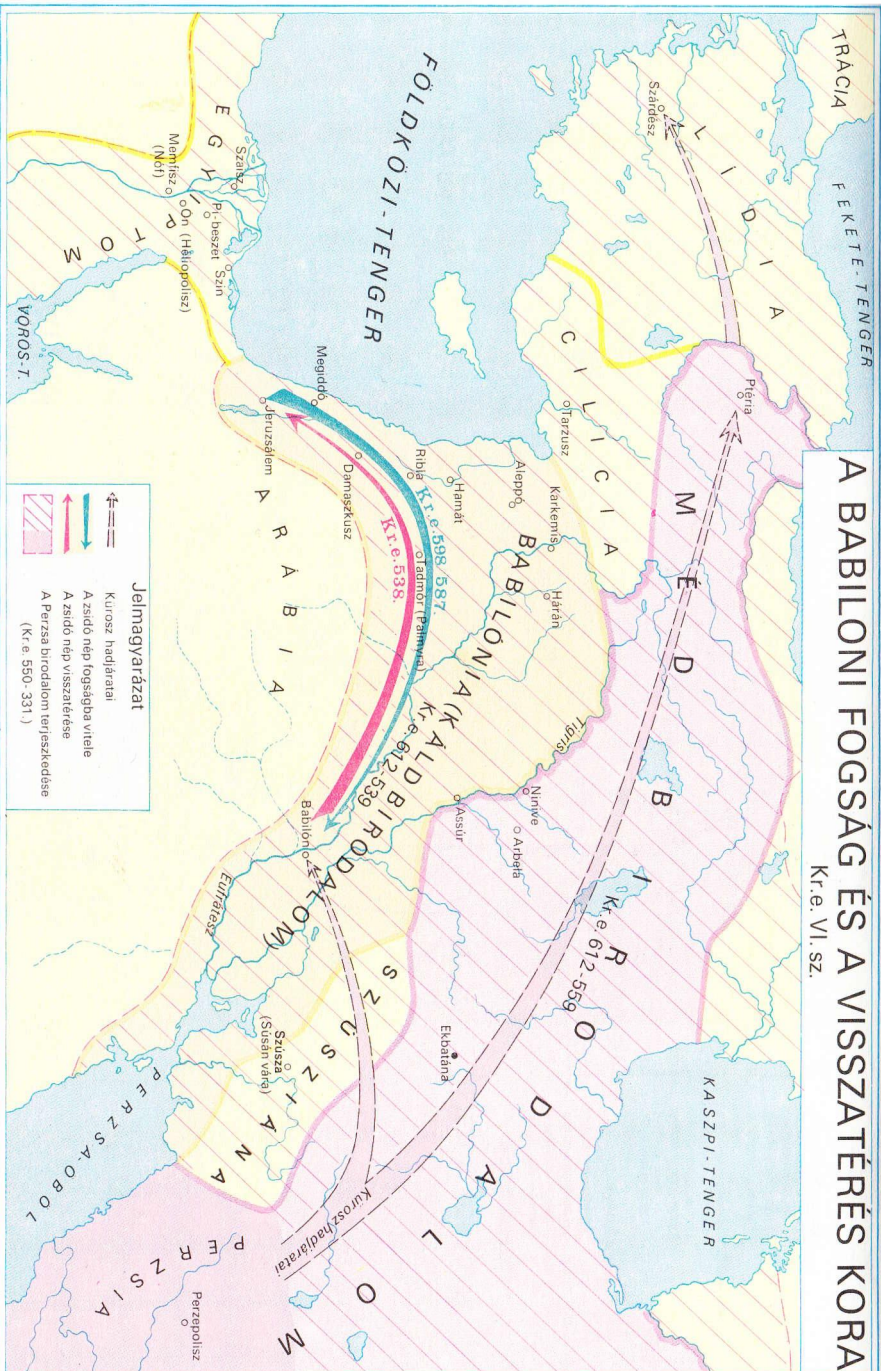
- I. A pátriarchák vándorlásai
- II. A kivonulás és a pusztai vándorlás
- III. A 12 törzs elhelyezkedése Kánaánban
- IV. A kettészakadt ország: Júda és Izráel
- V. A babiloni fogság és a visszatérés kora
- VI. Jeruzsálem (Dávid korában, a királyság korában, Jézus korában)
- VII. Palesztina Jézus korában
- VIII. Térkép az apostoli iratokhoz

JERUZSÁLEM



A BABILONI FOGSÁG ÉS A VISSZATÉRÉS KORA

Kr.e. VI. sz.



Kr.e. 930-722

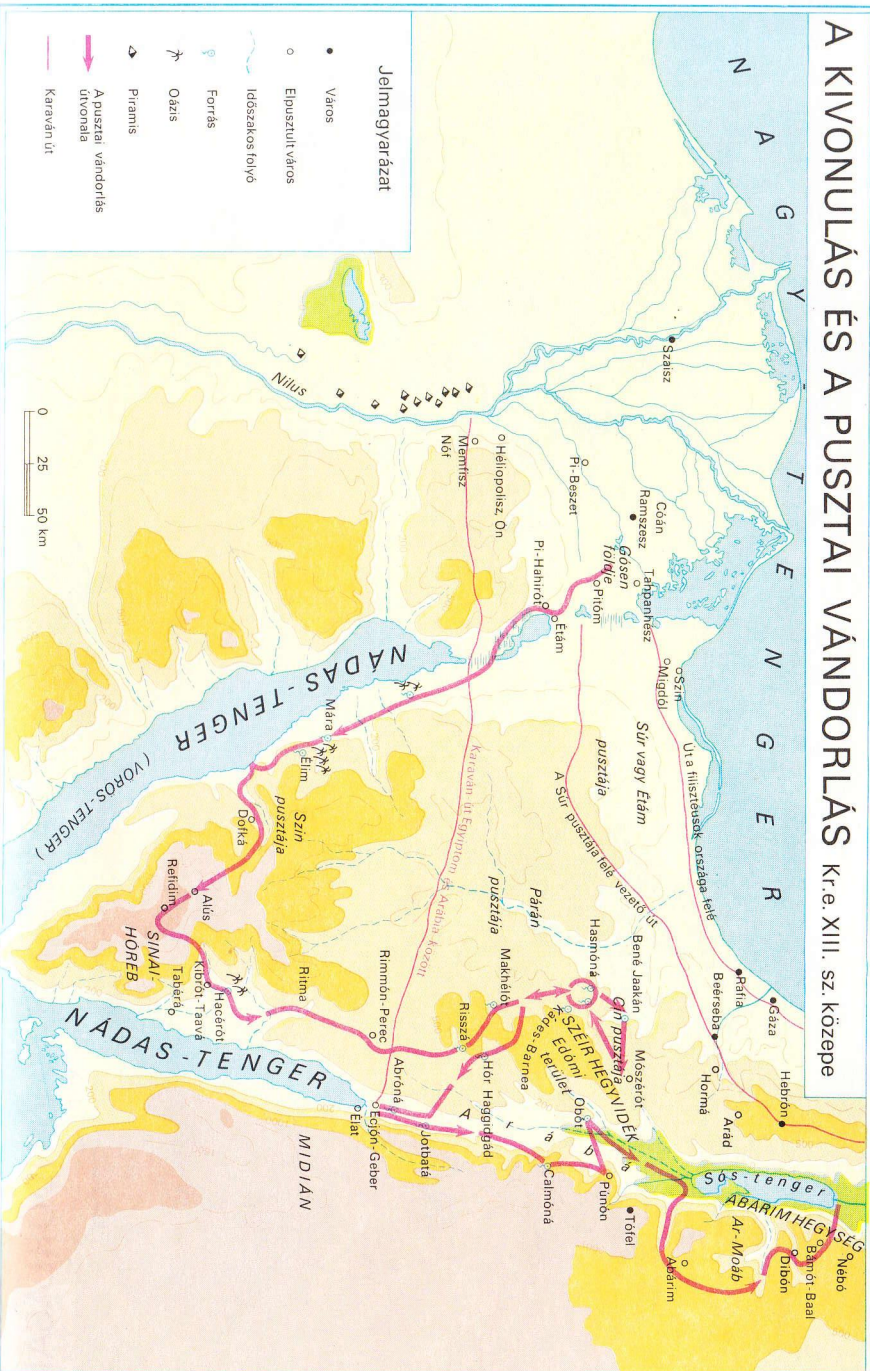


A 12 TÖRZS ELHELYEZKEDÉSE KÁNAÁNBAN

Kr.e. XII. sz.



A KIVONULÁS ÉS A PUSZTAI VÁNDORLÁS Kr.e. XII. sz. közepe



Kr.e. XVIII. sz.

